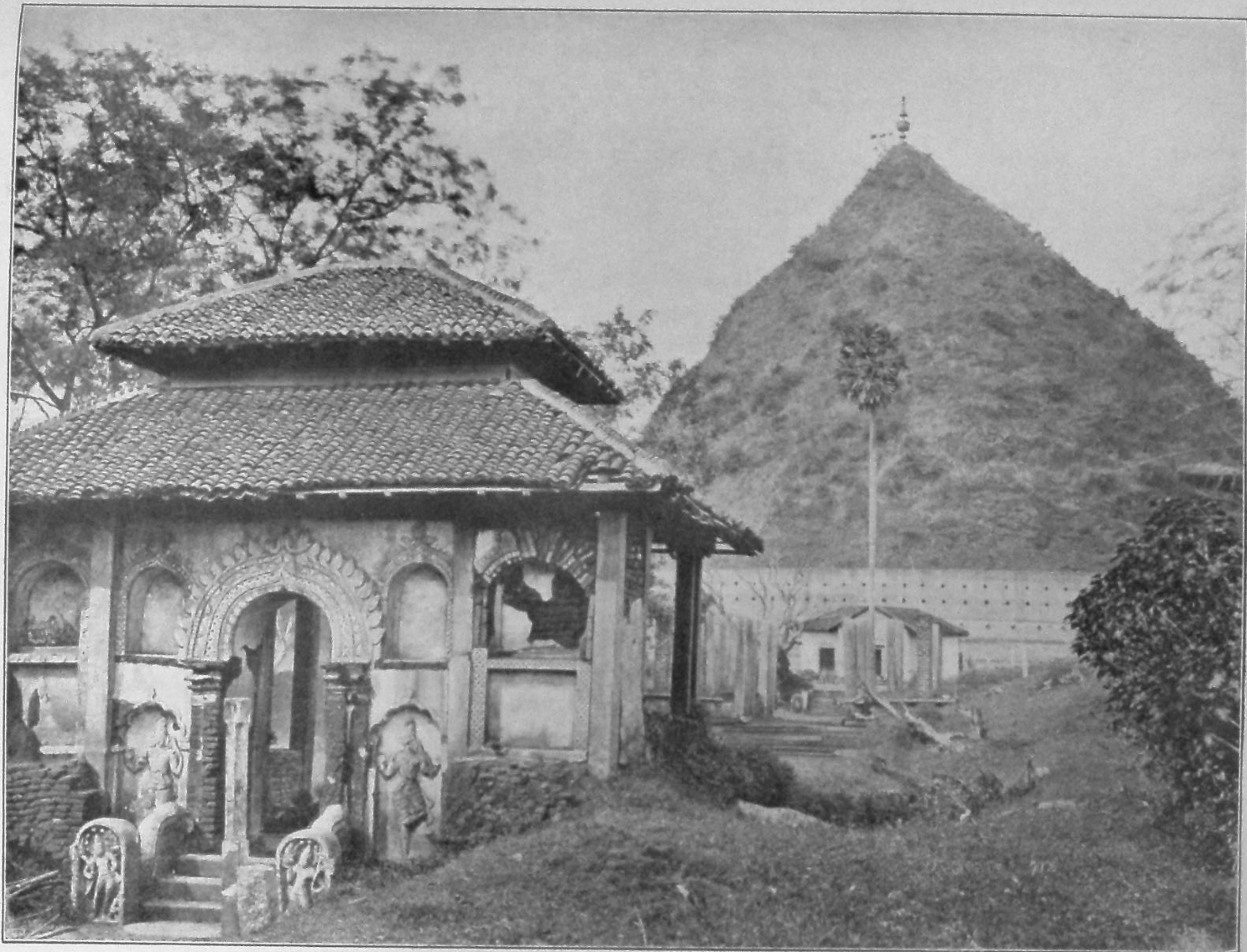


Anuradhapura.



Wie aus dem trübsten Schlamm ein Lotus blüht
Und herrlich schön in reinen Farben glüht,
So mag auch in der Welt der geistig Blinden
Ein edler Geist die Sünde überwinden.

Dhammapadam IV.

Buddhismus und Alkohol.

Ein Vortrag von **Bhikkhu Sīlācāra,** Rangoon.
Übersetzt von Alfred Eichelberger. (Schluss.)



Statistiken bestätigen die Richtigkeit unserer Annahme. In einem Hospital für Schwindsüchtige in Loslau in Oberschlesien waren vierzig Prozent Trinker, davon pflegten siebenundzwanzig Prozent grosse Mengen Bier täglich zu trinken. In einem ähnlichen Institut in Paris waren achtundzwanzig Prozent der Insassen dem Alkoholgenuss ergeben. In einem russischen Hospital waren von 173 Kranken 150 Trinker.

Noch bezeichnender! Von den Mitgliedern der Armenkrankenkasse für Gastwirte in Berlin starben fünfundvierzig Prozent an Tuberkulose, während in ganz Berlin, alle Klassen der Gesellschaft zusammengenommen, nur fünfzehn Prozent an dieser Krankheit starben!

In den letzten Jahren war, wie viele Ärzte der Provinz zu bemerken Gelegenheit hatten, die Schwindsucht in ganz Unterbirma und besonders in Rangoon sehr im Steigen begriffen. Angesichts der oben angeführten Statistiken und der von Ärzten angestellten Untersuchungen über die Wirkungen des Alkohols auf den menschlichen Körper scheint es sehr wahrscheinlich, dass das Wachsen der Schwindsucht derselben Ursache zugeschrieben werden muss, die unzweifelhaft zu dem beunruhigenden Anwachsen des Verbrechens in Unterbirma geführt hat, nämlich der Vernachlässigung der fünften Vorschrift.

Eine für diese Provinz geradezu charakteristische Krankheit ist das Fieber in seinen verschiedenen Erscheinungsformen. Ein Körper, der wiederholt mit Alkohol vergiftet worden ist, ist nicht in der richtigen Verfassung, um solchen Angriffen mit derselben Kraft wie ein alkoholfreier Körper entgegenzutreten. Allmählich wird er schwächer und schwächer bei den wiederholten Anstrengungen, es mit dem Fieber aufzunehmen. Der tödliche Tuberkel hat Gelegenheit zu wachsen und sich zu vermehren, und der Tod durch die Schwindsucht erfolgt nach längerer oder kürzerer Zeit. Ein derartiger Fall hat sich unter meinen Augen abgespielt, als ich nach Birma kam. Ein Mann wurde in die Karawanserei gebracht, in der ich wohnte, er litt sehr an Fieber, das zu bekämpfen er ganz unfähig schien, obgleich er ein stattlicher, gut gebauter Mann war und abgesehen von seiner unerfreulichen Blässe kräftig genug dazu schien. Kaum schien er sich von einem Fieberanfall zu erholen, da trat ein Rückfall ein, und mittlerweile entwickelte sich Lungentuberkulose in ihm. Dieser Stand zu halten war ihm unmöglich und als die Tuberkeln schliesslich ihren Weg zu den inneren

Organen fanden, war sein Ende ein schneller Tod; der ganze Verlauf der Krankheit nahm kaum sechs Monate in Anspruch. Als ich Erkundigung einzog, fand ich, wie ich vermutet hatte, dass er ein Mann war, der die Vorschrift vernachlässigt hatte. So starb der Mann, der lange und glücklich hätte leben und schliesslich inmitten eines Kreises von aufmerksamen und um ihn besorgten Verwandten und Freunden hätte sterben können, in der Blüte seines Lebens, fern von den Verwandten, die er durch sein Betragen beleidigt hatte.

Wenn wir uns einmal an die Agenten der Versicherungsgesellschaften wenden — an Leute, die nicht im geringsten verdächtigt werden können, Mässigkeitsfanatiker oder Schwärmer zu sein — und fragen sie nach ihrer Ansicht über die Enthaltsamkeit von berauschenden Getränken mit Hinsicht auf das allgemeine Wohlbefinden und die Langlebigkeit, so werden sie einmütig antworten, dass der Abstinent viel bessere Aussichten hat, Krankheiten und Unfällen zu entgehen und ein hohes Alter zu erreichen als der Trinker. Und sie sagen das nicht nur, sondern sie unterstützen, was noch mehr überzeugt, ihre Angaben auch durch das Anerbieten, einen Abstinenten bei ihrer Gesellschaft für eine niedrigere Prämie zu versichern als einen Trinker. Und wenn sie weiter gefragt werden, warum sie das tun, so werden sie antworten, dass sie durch sorgfältige, jahrelange Aufzeichnungen finden, dass der Abstinent immer seine Sinne in der Gewalt zu haben und einer ganzen Menge kleiner Unfälle zu entgehen scheint, denen der Trinker gewöhnlich zum Opfer fällt. Deshalb finden sie es von Vorteil für sich, so viel als möglich Abstinenten in ihre Gesellschaft aufzunehmen, indem sie sich erbieten, sie zu einer niedrigeren Prämie zu versichern als Trinker.

Angesichts dieses Beweismaterials von Seiten der Arzneikunde, dieser Zahlen aus amtlichen Statistiken, und der Worte und Erfahrung von Geschäftsleuten, vereint mit der persönlichen Erfahrung so und so vieler Individuen im Osten und im Westen, können wir nur Bewunderung für die Weisheit Buddhas empfinden, der schon vor fünfundzwanzig Jahrhunderten erklärte, dass der Genuss alkoholhaltiger Getränke mancherlei Krankheiten hervorrufe, und seinen Anhängern zur Vorschrift machte, sich gänzlich des Genusses solcher Getränke zu enthalten. Denn es ist, — wie schon häufig in unseren Schriften daran erinnert —, nicht leicht als Mensch geboren zu werden. Wir, die wir als Mensch geboren sind, sind nur als das Resultat unseres guten Karmas aus früherer Zeit so geboren worden. Aber da wir in der menschlchen Gemeinschaft geboren sind, geziemt es sich für uns, den möglichst besten Gebrauch von der seltenen Gelegenheit zu machen, die wir durch harte Anstrengung erlangt haben; es ist unsere Pflicht, noch mehr gutes Karma zu erwerben, auf dass es reife und in der Zukunft Früchte bringe. Je grösser die Zahl der Jahre unseres Erdenlebens ist, um so grösser auch die Gelegenheit, diese gute Saat für zukünftige Ernten zu säen. Wenn jedoch ein Mensch irgend eine Art alkoholhaltiges Getränk geniesst oder irgend ein anderes schädliches Gift zu sich nimmt, das sein Leben kürzt, das die Zahl seiner Lebensjahre verringert, so wirft er diese glänzende Gelegenheit, ein gutes Karma zu erwerben, die ihm seine Geburt als Mensch verschafft, gradeso weg, als wenn sie nichts wert wäre, während sie doch der grösste und wertvollste Preis ist, den ein menschliches Wesen erlangen kann.

Jetzt drängt sich uns die Frage auf, was sonst

vernünftige Wesen dazu verleiten kann, sich dem Alkoholgenuss zu ergeben, von dem so wenig Gutes und nur so viel Schlechtes gesagt werden muss. Diejenigen, die dem Alkoholgenuss fröhnen, antworten gewöhnlich, er vergrössere ihre Leistungsfähigkeit. Das jedoch eine solche Antwort möglich ist, ist an sich der beste Beweis für die Macht, die der Alkohol in so hohem Masse besitzt, nämlich zu täuschen und direkt Wahn hervorzurufen. Denn alle Versuche, die von vorsichtigen und geeigneten Männern in der Absicht angestellt worden sind, festzustellen, ob die Ansicht über die Vergrösserung der Leistungsfähigkeit durch den Genuss von Alkohol tatsächlich zu Recht besteht, haben das genaue Gegenteil bewiesen. Nur eine Wirkung des Alkohols spricht, wie durch Experiment festgestellt wurde, etwas für die Annahme; wenn nämlich einem Menschen ein kleines Quantum Alkohol eingegeben wird, so erfolgt seine Antwort auf äussere Eindrücke zuerst schneller, als wenn sein Körper frei von Alkohol wäre. Auf diese vorübergehende Wirkung folgt jedoch eine längere Zeit, während der seine Antwort auf äussere Eindrücke, weit entfernt davon, schneller zu sein, zögernder und langsamer erfolgt, als wenn sein Körper in einem normalen Zustande wäre. Als einem Mann der Schlüssel eines Morsetelegraphen gegeben und ihm, nachdem man ihm ein kleines Quantum Alkohol eingegeben hatte, gesagt wurde, er solle öffnen, sobald er den Ton eines anderen Schlüssels höre, der niedergedrückt werde, tat er das in weniger Zeit, als wenn er den Alkohol nicht genossen hätte, aber später, als man den Versuch wiederholte, fand man, dass er längere Zeit brauchte, um den Schlüssel loszulassen. Als man ihm jedoch ein grosses Quantum Alkohol gab, war diese Reaktionszeit, wie die Männer der Wissenschaft

es nennen, auf einmal grösser; auch fehlte jetzt die Zwischenzeit, während der sie kürzer war, wie in dem Falle, wo nur ein kleines Quantum Alkohol gereicht wurde.

Bei einem Buddhisten ist es kaum erforderlich, dass man die Bedeutung dieses Resultates noch ausführlich auseinandersetzt, denn ein Buddhist ist ein Anhänger des Mannes, der einen Weg wies, durch den die Menschheit „durch die Befreiung, die durch die Weisheit ist“ befreit werden kann, wie die oft wiederkehrende Phrase in den Suttas lautet. Aber jene Befreiung wird nicht durch einen glücklichen Zufall erlangt, auch fällt sie dem Menschen nicht ohne eigenes Verdienst in den Schoss; sie muss wirklich verdient sein. Nun kann diese Befreiung nur durch den sorgfältigen Gebrauch des einzig und allein dazu geeigneten Werkzeuges, des Verstandes, erlangt werden, und alle Beobachtungen der Dāna und Sīlāvorschriften dienen nur zum Polieren und Wetzen jenes scharfen Werkzeuges, das unter Umständen unmittelbar zur Erlangung von Bhavana gebraucht werden und so den Weg zum Erwachen, zur Befreiung öffnen kann. Aber in dem Genuss von Alkohol haben wir dem Zeugnis der exakten Wissenschaft zufolge etwas, was die feine Schneide jenes Werkzeuges zum Rosten bringt. Daher tut der Buddhist, der jene Vorschrift, die den Alkoholgenuss verbietet, nicht befolgt, grade das, was jede andere Anstrengung, die er macht, um Befreiung zu erlangen, unnütz macht; er tut grade das, was das grösste und unübersteiglichste Hindernis auf dem Wege zu seinem Ziel errichtet, und den Tag, an dem er es erreichen soll, bis in alle Ewigkeit hinausschiebt. Denn die Folgen jenes Missbrauches sind nicht mit einem Leben abgetan, sie wirken weiter und weiter. Das Naturge-

setz ist nicht ungerecht, sondern gerecht — unfehlbar, unerbitterlich gerecht; und wenn ein Mann in einem Leben seinen Verstand missbraucht, dann wird er in seinem nächsten Leben einfach keine Gelegenheit haben, ihn zu gebrauchen oder zu missbrauchen, er wird ohne ihn geboren werden. Wir sehen dann Menschen vor uns — und Mitleid ergreift uns, wenn wir sie sehen, — die als Schwachsinnige, als Idioten, geboren worden sind, die unfähig sind, jene geistigen Fähigkeiten zu gebrauchen, deren Besitz das besondere Vorrecht des Menschen ist; doch ernten solche Menschen nur die Frucht früherer Taten; eine solche bedauernswerte Folge ist, wie alles im Geschick des Menschen, nur das Ergebnis früherer Taten. Durch sein eignes Verhalten hat er den Verlust des grossen Vorteils, als Mensch und nicht in irgend einer andern Erscheinungsform geboren zu werden, verschuldet.

Der Genuss von Alkohol vermehrt also, wie wir sehen, nicht die Leistungsfähigkeit, und diejenigen, die das glauben und demgemäss handeln, leiden an einer schrecklichen Täuschung.

Diejenigen, die die fünfte Vorschrift des Buddha über die rechte Lebensführung verletzen, geben oft als Entschuldigung für ihr Tun an, es sei unter Geschäftsfreunden und Klubmitgliedern Brauch, alkoholhaltige Getränke zu geniessen, und sie könnten sich nicht weigern, dem allgemeinen Brauche zu folgen, ohne sich wenigstens die Verachtung solcher Menschen zuzuziehen, und sie würden in manchen Fällen sogar Gefahr laufen, ihren Unwillen zu erregen. Diese letztere Besorgnis äussern besonders diejenigen, die im Staatsdienst stehen, und für die der Unwille eines Vorgesetzten ein ernstliches Hindernis auf dem Wege zu ihrer Beförderung bedeutet, wenn die Zeit zu einer solchen herangekommen ist.

Für den Fall, dass dich ein Vorgesetzter auffordert Alkohol zu geniessen, dessen Genuss er selbst fröhnt, so ist der einzig richtige Ausweg für dich eine feste und entschiedene Weigerung. Zwar wird die Person, deren Einladung du ausgeschlagen hast, zuerst ein wenig Verdruss darüber empfinden, aber später, wenn ihr Verdruss verschwunden ist, wird sie für dich im Grunde ihres Herzens wahre Achtung und sogar Bewunderung empfinden — d. h. wenn es eine Person ist, deren Achtung und Bewunderung überhaupt etwas wert ist; und wenn dein Vorgesetzter in Zukunft irgend einen wichtigen Auftrag hat, dessen Erledigung eine zuverlässige und vertrauenswürdige Person erfordert, so wird er zuerst an dich als die dazu geeigneteste Persönlichkeit denken. Denn bei den heutigen Geschäftsleuten, ebenso wie bei der Regierung, gilt der Grundsatz, dass ein Mensch, der niemals Alkohol zu sich nimmt, immer und überall zuverlässiger, vertrauenswürdiger und treuer ist wie ein Mensch, der diesem Laster fröhnt.

Der berühmte Professor Lorenz aus Wien, ein Mann von internationalem Ruf als Chirurg, der diesen Ruf seinen glücklichen chirurgischen Eingriffen verdankt, die die grösste Sorgfalt und Genauigkeit erfordern, war nach den Vereinigten Staaten gerufen worden, um dort eine solche Operation auszuführen. Bei seiner Ankunft gab die medizinischer Fakultät von New York zu seinen Ehren ein Banket, bei dem wie gewöhnlich Wein vorgesetzt wurde. Professor Lorenz setzte sein Glas weg und sagte: „Meine Herren, ich bin Arzt. Meine Erfolge hängen davon ab, dass ich einen klaren Kopf, eiserne Nerven und eine sichere Hand habe. Niemand aber kann Alkohol in irgend einer Form geniessen, ohne diese Fähigkeiten zu schädigen. Des-

halb darf ich als Arzt keinen Alkohol zu mir nehmen.“ Kann nicht ein Buddhist unter ähnlichen Verhältnissen ebenso mutig und standhaft wie jener Österreicher sein? Kann er nicht mit ähnlichen Worten sagen, wenn ein Vorgesetzter oder ein ihm Gleichgestellter ihn auffordert, die Vorschrift seiner Religion ausser Acht zu lassen: „Mein Herr, ich bin Buddhist. Eine Vorschrift des Buddhismus sagt, das der Mensch keine berauschenden Getränke zu sich nehmen soll, weil ihn dessen Genuss zur Achtlosigkeit führt, und Achtlosigkeit zu schlechtem Tun und Verbrechen und diese den Weg zur Befreiung versperren. Deshalb darf ich keinen Alkohol zu mir nehmen!“ Wenn er so handelt, wird er sicherlich nichts verlieren, sondern im Gegenteil die Achtung und Wertschätzung jedes gerecht denkenden Menschen erringen.

Wie manche von euch wissen, hegen einige von uns Europäern, die wir das gelbe Gewand tragen, das einst der Meister trug, die Hoffnung, einmal nach Europa gehen zu können, um unsern Landsleuten etwas von dem zu erzählen, was wir aus der Lehre des Erhabenen gelernt haben. Aber wir würden nicht den Mut oder das Vertrauen haben, das zu tun, wüssten wir nicht, dass wir weit hinter uns, im fernen Indien, ein Land gelassen haben, das Jahrhunderte lang jene Lehre verkündet hat mit ihren Leben, das weit beredter ist als wir es jemals mit unseren Lippen zu sein hoffen können. Ich will damit sagen, wir würden nicht den Mut haben, die Lehre des Buddha in Europa zu verkünden, könnten wir nicht darauf hinweisen, dass jene Lehre in dem Leben eines Volkes selbst verkörpert ist. Denn schon gibt es in Enropa viele, die die Lehre studiert haben und sie so weit kennen, wie man sie aus Büchern

kennen lernen kann. Schon sind sehr viele Bücher darüber geschrieben worden und in tausenden von Exemplaren gedruckt und unzweifelhaft von vielen gelesen worden. Doch lesen die meisten nur solche Bücher und fügen hinzu, dass in ihnen viel Gutes und Wahres enthalten sei, und gehen dann fort und vergessen alles davon. Wenn aber einer dieser Menschen in dieses Land kommt und sieht sich mit offenen Augen um, so findet sehr bald, wenn er ehrlich und vorurteilsfrei ist, eine vollständige Umwälzung in seiner Ansicht über die Lehre des Erhabenen statt. Er erinnert sich, wie ihm von den Pastoren und Lehrern immer gesagt worden ist, dass das Christentum die einzige Kultur bringende Macht auf der ganzen Erde sei, dass man dort, wo es regiere, alles untadelhaft fände, und dass, wo es fehle, notgedrungen alles Schlechte triumphiere und der Mensch verderbt sei. Und er sieht sich um und erblickt ein Volk, das bis vor zwei- oder dreihundert Jahren niemals den Namen Christentum vernommen hatte, und das heute trotz der Geldgeschenke, die alljährlich in den christlichen Missionsschulen verteilt werden, ganz gleichgültig gegen diese Lehre ist, und das trotzdem freundlich und höflich und zuvorkommend in seinem ganzen Betragen ist; er erblickt ein Volk, unter dem sich edeldenkende Wohltäter finden, die eine ebenso offene Hand wie ein mitfühlendes Herz haben, die tolerant und feinfühlend in dem zur Schautragen und der Verteidigung ihrer Ansichten sind. Er sieht ein Land, wo jeder, sogar der Ärmste, eine Tat der allgemeinen Menschlichkeit zu vollbringen sucht, und, wenn er sonst nichts tun kann, wenigstens ein Gefäss mit kühlem Wasser unter einen schattigen Baum am Wege setzt, so dass der durstige Wanderer etwas findet, womit er seinen Durst löschen kann. Der

fremde Reisende sieht das alles in Burma, und er beginnt ganz unwillkürlich zu denken. Und wenn ein Mensch anfängt das zu tun, so hat er den ersten Schritt auf dem Wege getan, der ihn früher oder später, in diesem oder einem zukünftigen Leben zu der Lehre des Erhabenen führen wird — — der Krone alles Tiefen und Hohen, das je auf Erden gelehrt worden ist.

Euch bleibt die Entscheidung darüber, ob Burma der Welt das traurige Schauspiel eines Volkes bieten soll, das alle Laster der Europäer, aber keine ihrer Tugenden angenommen hat, oder ob es das alte Burma bleiben soll — die Heimat eines frohen, freundlichen und zufriedenen Volkes, das froh ist zu leben und den Tod doch nicht fürchtet, weil es sich aus Anhängern eines Lehrers zusammensetzt, der einen Weg wies, der über das ganze Leben und den Tod hinaus führt, und weil dieses die weisen Vorschriften über das Gute, die er ihnen als Richtschnur gab, getreulich halten und vor allem jene fünfte Vorschrift, die völlige Enthaltsamkeit von alkoholhaltigen Getränken in jeder Form verlangt, der Ursache der Achtlosigkeit, der Nachlässigkeit und Sorglosigkeit, „einer Brutstätte alles Übels“, wie das Dhammika-Sutta sehr treffend sagt, „einer Verrücktheit, einer Narrheit, an der nur ein Narr Gefallen finden kann!“

Es ist vollbracht.

Bei Buddha-Gāya glänzt ein ewiges Licht,
Das will zu hellem Feuer sich entflammen,
Und goldig strahlt der Schein, wie heller Tag
brichts an,
Und alles Leiden bricht in sich zusammen. —

Du bietest mir nicht ewige Freude an,
Nicht eines heitern Himmels selige Wonnen,
Doch drohst mir nicht der Hölle Leiden an
Du, der du allen Fesseln bist entronnen.

Du bist nicht eines Gottes Sohn, noch Gott; —
Du bist erlöst von allem Sein uud Streben,
Von allem Höllenfluch und aller Not, —
Dein ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. —

Denn wahres Leben nenn' ich, wissend, nicht,
Die kurze Spanne Zeit, in der wir wallen, —
Des Lebens Strom, der nie versiegend fliesst,
In dem wir wankend stehen oder fallen.

Und wahres Leben nenn' ich, wissend, nicht,
Der Götterhimmel ungezählte Räume,
Und auch äonenlanges Dasein nicht
Verstrickt mich mehr in heitre Hoffnungsträume.

Das ist nicht Leben, nennt es ewigen Tod,
Und nennt es ewig wiederholtes Sterben. —
Das ist das Reich nicht, dessen Glanz mich lockt,
Nicht will ich dieses Lebens Krone erben.

Das ist das wahre Ziel: Wo alles Sein versiegt,
Wo aller Ichwahn in sein Nichts zerstoben,
Wo jede Fessel fällt, all' Wähnen ausgetilgt,
Das wir uns einst im Wunscheswahne woben.

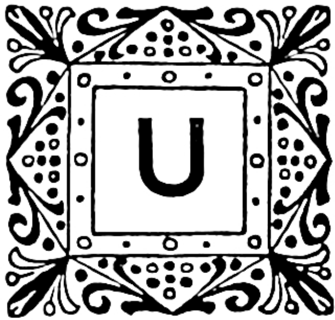
Geöffnet ist des Wahrheitsreiches Tor,
Es zu durchschreiten sei uns ernster Wille,
Für den nur gilts, der jenes Ziel erkor:
„Es ist vollbracht." Der steht auf ewig stille.

Walter Markgraf.

Buddhistische Laienpredigten.

Von **Paul Dahlke.**

I. Die Wüste.



nter glühender Tropensonne, fern im indischen Ozean, da lag eine Insel, die nichts war als eine kahle Wüste, Sand und Steingeröll. Wohl zogen jahraus jahrein regenschwere Monsunwolken darüber hin, aber keine entleerte ihren Inhalt auf dieses elende Fleckchen Erde — sie wurden immer wieder abgestossen von der trocknen Glut, die ihnen entgegen schlug. Und wenn es nun hin und wieder im Laufe des anfangslosen, unberechenbaren Weltgeschehens sich ereignete, dass Pflanzenkeime auf diese wüste Insel verschlagen wurden, vom Mosunwind hingeführt, so konnten sie nicht haften, sondern wurden entweder weiter geweht, oder vertrockneten. So geschah es, dass diese Insel trotz aller Keime, die auf ihr niederfielen und trotz aller Regenwolken, die über sie dahinzogen, lange lange Zeiten hindurch stets dieselbe Wüste blieb.

Als nun diese Eilande mit ihren ausgetrockneten Kratern, die aussahen wie Augenhöhlen, welche längst das Weinen verlernt haben, wie immer zu den Monsunwolken hochstarrten, die eilig über sie dahinjagten, da geschah es eines Tages, dass wieder ein paar Keime niederfielen. Gleichzeitig geschah es, dass aus einer Wolke ein paar Tropfen herunter fielen. Es sah aus wie ein Akt des Erbarmens, in Wahrheit aber war es nichts als eben das anfangslose, unberechenbare Weltgeschehen.

Weil nun die Feuchtigkeit da war, so konnten die herangetriebenen Keime für eine gewisse Zeit sich halten.

Weil sie für eine gewisse Zeit sich halten konnten, deswegen konnten sie Fuss fassen. Weil sie Fuss fassen konnten, deswegen konnten sie Wurzel schlagen. Weil sie Wurzel schlagen konnten, deswegen konnten sie spriessen. Weil sie spriessen konnten, deswegen konnten sie bleiben, Frucht tragen, neuen Samen bilden.

Sobald nun aber ein paar grüne Halme da waren, geschah es, dass dann und wann wieder ein paar Tropfen fielen. Es sah aus wie ein Akt des Erbarmens, in Wahrheit aber geschah es so, weil es eben geschehen musste; denn wo Pflanzenwuchs ist, da kommt der Regen.

Weil nun da, wo Regen fällt, das Wachstum sich mehrt, und da wo das Wachstum sich mehrt, mehr Regen fällt, so geschah es denn im Verlauf des anfangslosen, unberechenbaren Weltgeschehens, dass nach längerer oder kürzerer Zeit diese ganze wüste Insel über und über grün wurde bis an die äussersten Ränder hin. Und wenn Schiffe an ihr vorüberzogen, so pflegten die Schiffer auf sie hinzuzeigen und zu sagen: „Diese Insel hier war früher Wüste, nichts als Sand und Geröll, und jetzt ist sie über und über grün geworden."

Und weil sie über und über grün geworden war, so sammelten sich die Vögel auf ihr und wo früher das Schweigen des Todes geherrscht hatte, da ertönte jetzt mannigfaltig lieblicher Gesang, so dass mancher sagte: „Wie schön!"

Was bedeutet das nun?

Du Mensch! Die Wüste, nichts als Sand und Geröll, das bist du mit deinem Nichtwissen über dich selber, wie über die Dinge. Denn die Dinge kann ja nur kennen, wer sich selber kennt.

Die Sonnenglut darüber das ist die Glut deines ewig wechselnden Wünschens und Verlangens.

Die Samenkörner, die vom Winde herangetrieben, auf der Insel niederfallen, aber entweder weiter getrieben werden oder nicht haften können, das ist die Lehre des Buddha.

Die Monsunwolken, die, obwohl voll von Regen, doch kein Nass abgeben, das ist, Mensch, die dir eigene Fähigkeit nachzudenken, von der du keinen Gebrauch machst.

Die ersten Regentropfen aber, das ist das erste spärliche Einsetzen des Nachdenkens über dich selber.

Du sagst: „Ich hab keine Gelegenheit zum Nachdenken über mich selber.“

Ei, guter Mensch! Wie war denn das, als du neulich vorm Spiegel standest und das erste graue Haar an deiner Schläfe sahst? War dir da nicht so, ob du nachdenken müsstest über dich selber? Und weshalb geschah es nicht? — Weil die Zeit des Festmahls drängte, und als du spät abends heimkehrtest, voll von Wein und Speisen, da fielst du in einen trägen Schlaf, und als du am Morgen erwachtest, da war alles vergessen.

Und wie war denn das, als du neulich den Kranken auf der Tragbahre sahst? War dir da nicht so, als ob du nachdenken müsstest über dich selber? Und weshalb geschah es nicht? — Weil du gerade nachrechnetest, wie viel du heute durch das Steigen des Kurses deiner Papiere an Vermögen gewonnen hättest. Darüber verschwand die Tragbahre hinter dem Tor des Krankenhauses.

Und wie war denn das, als du neulich vor der Leiche standest? War dir da nicht so, als ob du nachdenken müsstest über dich selber? Und weshalb geschah es nicht? — Weil dir ein Weib im Sinn lag, das du freien wolltest, und mit dem du Kinder zeugen wolltest.

Gelegenheit zum Nachdenken zur Genüge; aber die Lust fehlt. Und die fehlte, weil du den Wert des Nachdenkens über dich selber nicht erkennst.

Und was ist hieraus zu lernen?

Das ist daraus zu lernen, dass der erste, kleinste Fortschritt „geneigt“ macht zum Fortschreiten, und die Neigung zum Fortschreiten immer neue Fortschritte schafft. Wie ein Mensch mit einem ersten Überschuss seinen Handel vergrössert und der vergrösserte Handel einen grösseren Überschuss abwirft, so macht das erste Nachdenken fähiger zum Begreifen der Lehre und das bessere Begreifen der Lehre geneigter zum Nachdenken. Denn lieblich ist ja die Lehre des Meisters, erquickend. Wer sie begriffen hat, den ergreift sie immer mehr.

Darum: Mag dein Nichtwissen jetzt auch der Wüste gleichen, ganz Sand und Geröll, und deine nimmer rastenden Wünsche der Sonnenglut über ihr — ist es nur einmal zu einer ersten, allerkleinsten Änderung gekommen, so mag es wohl sein, dass über ein langes oder über ein kurzes du grünst über und über und es in dir klingt von den Harmonien einer All-Gesetzlichkeit.

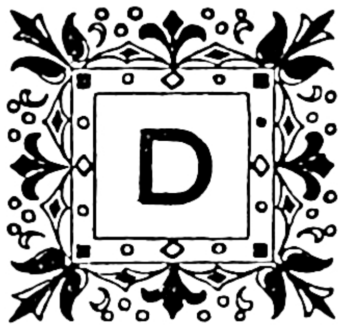
Darum wurde dieses gesagt.



Aus dem Avadānaçatakam.[1])

Übersetzt von **J. von Ott.**

Maudgalyāyana.



Der Buddha, der Erhabene wird hoch geehrt und gepriesen von Königen, Fürsten, reichen Bürgern, Kaufleuten und Karawanenführern, Göttern, Götterschlangen, Yakshas, Dämonen, Garuḍas, Kinnaras und grossen Schlangengeistern; und solchermassen von Göttern, Götterschlangen, Yakshas, Dämonen, Garuḍas, Kinnaras und grossen Schlangengeistern hochgeehrt verweilte der Buddha, der da als der Erhabene bekannt ist, der reich ist an religiösem Verdienst und würdig der Mönchsgewänder, der Speisespenden, der Ruhestätte und der notwendigen Arzeneimittel, nachdem er sich nach Rājagṛha begeben hatte, mit der Jüngergemeinde im Bambushaine am Fütterungsplatze der Eichhörnchen. Zu derselben Zeit hielten sich dort zwischen Rājagṛha und dem Bambushaine fünfhundert Pretas[2]) auf; an Gestalt glichen sie verbrannten Pfosten, ohne Kleidung waren

---

[1]) Das Avadānaçatakam gehört zu den ältesten Werken der buddhistischen Sanskritliteratur und wurde nebst einer grossen Menge anderer buddhistischer Sanskritwerke in Nepal gefunden. Sein relativ hohes Alter — seine chinesische Übersetzung fällt ins 3. Jahrh. unserer Zeitrechnung — sowie seine Zugehörigkeit zur Hīnayānaliteratur sichern ihm unser Interesse. Vgl. auch meinen Aufsatz über Spätbuddhismus in Nr 3/4 dieses Jahrg., wo sich auch manche Worterläuterungen finden, die darum hier nicht wiederholt sind.

[2]) pāli peto, Bewohner des Gespensterreiches, der nach der Menschenwelt nächst niederen Daseinsstufe.

sie nur mit ihren Haupthaaren bedeckt, ihre Leiber waren an Grösse Bergen ähnlich, während ihre Münder winzig waren wie Nadelöhre, in heller Glut brannten sie alle zusammen, so dass sie gleichsam nur ein einziger Brand waren; gequälte Rufe stiessen sie aus, denn heftige, scharfe, schneidende, peinigende Schmerzen hatten sie zu erleiden. So schweiften sie gleich einem Wirbelwinde im Luftraume umher und nirgends fanden sie einen Ruheort. Nachdem der ehrwürdige Maudgalyāyana[3]) sich vormittags angekleidet hatte, legte er das Obergewand an, nahm die Almosenschale zur Hand und begab sich um Nahrung nach Rājagṛha. Da sahen ihn die Pretas und der ehrwürdige Maudgalyāyana sah sie. Darauf begaben sie sich alle zusammen zum ehrwürdigen Maudgalyāyana. Dort angelangt sprachen sie mit klagenden, traurigen, langsamen Worten wie aus einem Munde: »Ehrwürdiger Maudgalyāyana! Wir waren fünfhundert Kaufmannssöhne in Rājagṛha. Wir waren neidisch, geizig und putzsüchtig, auch gaben wir selbst keine Almosen, wenn aber andere Almosen gaben, stellten wir ihnen Hindernisse in den Weg und viele Verehrungswürdige wiesen wir, indem wir sie ausdrücklich als Pretas bezeichneten, mit den Worten ab: ‚Gleich Gespenstern geht ihr beständig auf Almosen in den Häusern anderer Leute aus.‘ Nach dem Tode wurden wir als solche Gespenster wiedergeboren. Wir könnten aber, ehrwürdiger Maudgalyāyana, von der Wiedergeburt als Pretas befreit werden, wenn du unsern Verwandten, die in Rājagṛha wohnen, den Zusammen-

---

[3]) pāli Mogallāno; der zweite der beiden Haupt-Jünger des Buddha; er wurde bekehrt durch Anhören der ihm von seinem Freunde Sāriputto mitgeteilten Strophe Assajis; er war der erste unter den Magiegewaltigen.

hang unserer Werke (mit unserem gegenwärtigen Zustande) mitteiltest, eine Sammlung von Almosen für die Brüdergemeinde veranstaltetest, die unter der Leitung des Buddha stehende Jüngerschar speisen und in unserem Namen Dank sagen liessest.« Durch Stillschweigen gab der ehrwürdige Maudgalyāyana den Pretas seine Zustimmung zu erkennen. Dann sammelte der ehrwürdige Maudgalyāyana in den Häusern der Verwandten Almosen, für den kommenden Tag wurde die vom Buddha geleitete Brüdergemeinde zur Speisung eingeladen und den Pretas wurde gemeldet: »Für den morgigen Tag ist der Erhabene mit der Brüdergemeinde zur Speisung eingeladen; dorthin möget ihr kommen.« Und den Verwandten wurde gesagt: »Kommet! Dort bei der Speisung durch die Verwandten werden wir die Gespenster sehen.« Der ehrwürdige Maudgalyāyana wachte selbst rüstig bei der Bereitung der Mahlzeit. Als endlich bei Tagesanbruch die Speise fertig war und es Zeit war die Glocke zu läuten, sah er die Gespenster nicht. Da schickte sich der ehrwürdige Maudgalyāyana an, mit dem himmlischen Auge[4]) an die Gespenster zu denken. Aber im ganzen Magadherlande vermochte er sie nicht zu sehen. Als er dann schrittweise die ganze Welt durchspäte, sah er sie auch da nicht. Dann entstand in ihm ein höheres Erkenntnisvermögen und als er mit dessen Hilfe Ausschau hielt, sah er sie auch nicht. Da sprach der ehrwürdige Maudgalyāyana bestürzt zum Erhabenen: »Ich kann, Erhabener, die freigebigen Spender nicht sehen.« Der Erhabene sprach: »Seid nicht bekümmert, Maudgalyāyana. Weit jenseits der Regionen der

[4]) Das himmlische Auge ist die fünfte der sechs übersinnlichen Fähigkeiten, pāli abhiññā.

Çrāvakas und Pratyekabuddhas gibt es unermessliche Welträume.[5]) Dorthin wurden sie durch den Wind ihrer Tat verschlagen. Jetzt aber, Maudgalyāyana, sollst du die Macht des Tathāgata sehen. Ich werde die hohe Erkentnis eines Allwissenden offenbaren und die Wunderkraft des Tathāgata zeigen. Man läute die Glocke!« Nachdem die Glocke geläutet worden war, versammelte sich die ganze Mönchsgemeinde, ferner die Verwandten der Pretas und andere neugiergetriebene Wesen, begierig die Gespenster zu sehen. Da zeigte der Erhabene vermöge seiner Wunderkraft[6]) wie die Pretas den Erhabenen mit der Brüdergemeinde essen sehen und zu der Überzeugung kommen: »Um unseret willen lassen unsere Verwandten die vom Buddha geleitete Brüdergemeinde speisen.« Dann vollzog der Erhabene mit lauter, mit fünf Vorzügen ausgestatteter Stimme[7]) die Widmung der Spende.

---

[5]) Çrāvakas wurden von den Mahāyānisten die »Hörer der Lehre« genannt, die nach der alten Lehre des Hīnayāna die Arhatschaft erlangten. Die Bezeichnung hatte ursprünglich eine geringschätzige Bedeutung, bürgerte sich aber als Bezeichung für Hīnayānisten ein, die sich schliesslich selbst so bezeichneten.

Pratyekabuddhas, Einzelnerleuchtete sind Wesen, die in den langen Zeiträumen zwischen dem Erscheinen der Sammāsambuddhas auftreten und das Wissen der letztern besitzen, ohne es gleich diesen anderen vermitteln zu können. Die Stelle zeigt übrigens den unter dem Einfluss des Mahāyāna sich vollziehenden Verfall auch des Hinayāna, indem man schon zu einer Lokalisierung des Nirvāṇa im Weltraume herabgesunken war.

[6]) ṛddhi, pāli iddhi; zehn magische Kräfte, wie das Vermögen sich in den freien Luftraum zu erheben und darin zu schweben, das Vermögen den Körper nach Belieben zu vervielfältigen u. dgl; sie bilden zusammen die erste abhiññā.

[7]) Die Jātakas erwähnen acht solcher Vorzüge, ohne dass sie namentlich aufgezählt wären.

»Dieser Gabe Verdienst
Sei der Pretas Gewinst!
Drum mögen sie nur eilig ziehn,
Der grausen Pretawelt entfliehn!«[8])

Dann erteilte der Erhabene eine hierauf bezügliche so eindrucksvolle Belehrung über das Gesetz, dass nach deren Anhörung etliche hunderttausend Wesen nach Verwerfung der Unreinheit selbstsüchtiger Gesinnung die Schauung der Wahrheit erwirkten. Die Gemüter der Pretas fanden Ruhe in der Nähe des Erhabenen; dann starben sie und wurden im Himmel der höchsten dreiunddreissig Götter wiedergeboren.

Es ist in der Tat eine Eigentümlichkeit der Söhne und Töchter der Götter, dass ihnen nicht lange nach ihrer Geburt dreifaches Bewusstsein aufgeht, nämlich: woher kommend, wo und infolge welches Karma sie wiedergeboren wurden. So sahen auch diese: »Aus der Pretawelt kommend wurden wir im Himmel der höchsten dreiunddreissig Götter wiedergeboren, nachdem unsere Gemüter in der Nähe des Erhabenen sich beruhigt hatten.« Da kam den Göttersöhnen, den

[8]) Die Stelle ist in zweifacher Hinsicht von Bedeutung. Die Ähnlichkeit mit der katholischen Ablassidee ist unverkennbar. Ferner aber ist sie eine merkwürdige Bestätigung zu Ananda Metteyas ‚Gesetz der Gerechtigkeit', wo es S. 19 heisst: . . . Was den Vorwurf der Selbstsucht betrifft, der so häufig gegen den strengen Buddhisten erhoben wird, so wisssn die mit den Verhältnissen näher Vertrauten, bis zu welchem ausgedehnten Masse diese Beschuldigung grundlos ist. Der Buddhist glaubt, dass »Verdienst« wie ein Wertgegenstand verschenkt werden kann und es gibt kein in einem buddhistischen Lande geopfertes oder gespendetes religiöses Werk, bei welchem der Spender nicht, indem er das »Wasser des Gebens« ausschenkt, alle lebenden Wesen in den drei weiten Welten einladet, an dem Verdienst seiner Gabe teilzunehmen und dasselbe mitzugeniessen.

frühern Pretas folgender Gedanke: »Es geziemte sich nicht für uns erst nach beendeter Nachtruhe den Erhabenen aufzusuchen, um ihn zu sehen. Sollten wir nicht vielmehr noch vor dem Übernachten uns zum Erhabenen begeben, um ihn zu sehen?« Und die Göttersöhne, die früher Pretas gewesen waren, schwankende, blanke Ringe an den Ohren, die Glieder geschmückt mit einem Perlenschmuck aus hundertacht [9]) Perlen und einem aus vierundsechzig Perlen, umwunden mit Safran, Tamālablättern,[10]) Spṛkkāpflanzen[11]) und andern, die Häuptern funkelnd von Edelsteinen, füllten den Bausch ihrer Gewänder mit himmlischen Lotusblüten, weissen sowohl als blauen, mit Mandārakas und anderen Blüten und von allen Seiten leuchteten sie noch in derselben Nacht im Bambushaine an der Fütterungsstätte der Eichhörnchen mit überirdischem Glanze. Nachdem sie den Erhabenen mit Blüten bedeckt hatten, setzten sie sich vor dem Erhabenen nieder, um das Gesetz zu hören. Der Erhabene erkannte der ehemaligen Pretas und nunmehrigen Göttersöhne Absicht, Werküberreste,[13]) Daseinsstufe und

---

[9]) Die Zahl 108 ist eine heilige Zahl. Hardy führt in seiner indischen Religionsgeschichte auf: Der 6. übermenschliche (?) Buddha hat 108 Namen, ebenso die spätbuddh. Göttin Tārā. Der Fuss Buddhas hat 108 Zeichen, der Kañjur (buddh. Kanon der Tibeter) 108 Teile, der Rosenkranz der buddh. Mönche 108 Perlen.

[10]) Tamāla, eine Akazienart.

[11]) Spṛkkā, Mimosa pudica.

[12]) Mandāraka, Dadapbaum mit grossen, roten Blüten in langen Endtrauben.

[13]) Durch die Erhebung in den Himmel ist die Abtragung des schlechten Karma unterbrochen, das restliche schlechte Karma zieht das betreffende Wesen nach Verbrauch des guten Karmas zu einer tieferen Daseinsstufe herab.

Natur und erteilte ihnen eine diesbezügliche Belehrung über das Gesetz, nach deren Anhörung die Göttersöhne, die früher Pretas gewesen waren, eine hohe Vollkommenheitsstufe erreichten. Nachdem sie gleich Kaufleuten, die ihren Gewinn erlangt haben, dem Erhabenen dreimal ihre Ehrenbezeugung erwiesen hatten, verschwanden sie dort auf der Stelle.

Da sprach der Erhabene zum ehrwürdigen Maudgalyāyana: »Vortrefflich, vortrefflich, Maudgalyayana! ein verdienstvolles Werk hast du getan, dass du soviele Pretas zu Göttern erhobst. Sie kamen in dieser Nacht zu mir, ich lehrte sie das Gesetz und wie sie aufgetaucht waren, so entfernten sie sich wieder, nachdem sie ihren Zweck erreicht hatten.« Hierauf erzählte dies der ehrwürdige Maudgalyāyana auch den Verwandten jener. Als die es gehört hatten, gerieten sie in höchstes Erstaunen; in der Nähe des Erhabenen fanden ihre Gemüter Frieden und auch weiterhin übten sie gute Werke.

Dies erzählte der Erhabene und hingerissenen Herzens freuten sich der ehrwürdige Maudgalyāyana und die andern Götter, Dämonen, Garuḍas, Kinnaras, die grossen Schlangengeister sowie die übrigen Wesen über die Rede des Erhabenen.

Das Konzil.

Der Buddha, der Erhabene wird hoch geehrt und gepriesen von Königen, Fürsten, reichen Bürgern, Kaufleuten, Karawanenführern, Göttern, Götterschlangen, Yakshas, Dämonen, Garuḍas, Kinnaras und grossen Schlangengeistern; und solchermassen von Göttern, Götterschlangen, Yakshas, Dämonen, Garuḍas, Kinnaras und grossen Schlangengeistern hochgeehrt verweilte

der Buddha, der da als der Erhabene bekannt ist, der reich ist an religiösem Verdienst und würdig der Mönchsgewänder, der Speisespenden, der Ruhestätte und der notwendigen Arzneimittel, mit der Brüdergemeinde in Kuçi, einer Stadt im Lande der Maller, im Haine der beiden Çālabäume.[14]) Da sprach der Erhabene, als die Zeit zum Eingehen in das jenseitige Nirvāṇa gekommen war, zum ehrwürdigen Ananda: »Bereite, Ananda, dem Tathāgata zwischen den beiden Çālabäumen ein Lager mit dem Haupte nach Norden, denn heute in der ersten Nachtwache wird dem Tathāpata im daseinssubstratlosen Elemente des Nichtdaseins das jenseitige Nirvāṇa zuteil werden.« »So sei es, Erhabener«, stimmte der ehrwürdige Ananda dem Erhabenen bei und nachdem er zwischen den beiden Çālabäumen ein Lager mit dem Haupte nach Norden bereitet hatte, begab er sich dorthin, wo der Erhabene sich aufhielt. Dort angelangt erwies er dem Erhabenen fussfällig seine Verehrung und stellte sich seitwärts hin. An der Seite stehend sprach der ehrwürdige Ananda folgendes zum Erhabenen: »Bereitet ist, Erhabener, für den Tathāgata das Lager zwischen den beiden Çālabäumen mit dem Haupte nach Norden.« Dann begab sich der Erhabene dorthin, wo das Lager war. Angekommen legte er sich mit der rechten Seite auf das Lager mit übereinandergeschlagenen Füssen, der Wahrnehmung sich bewusst, eingedenk bei vollem Unterscheidungsvermögen, mit dem Bewusstsein, das Nirvāṇa erreicht zu haben. Dort nun erlosch der

---

[14]) Der nun folgende Bericht über den Tod des Buddha geht unmittelbar auf das Mahāparinibbānasuttam zurück. Die eingestreuten Strophen sind grossenteils wörtliche Übersetzungen der Pālivorlage. Vgl. hierüber den Aufsatz Prof. Spiegels in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft. 53. Jahrg.

Erhabene um Mitternacht vollständig im daseinssubstratlosen Elemente des Nichtdaseins.[15])

Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen, entstand ein sehr heftiges Erdbeben, es fielen Meteore, welche die Weltgegenden in Brand zu setzen drohten, und im Luftraume dröhnten die Göttertrommeln. Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen bedeckten die beiden besten der Bäume des Çālawaldes das Löwenlager des Tathāgata mit Çālablüten. Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen sprach damals ein Mönch die Strophe:

»Wie schön, wie herrlich ist fürwahr
Des Çālahains bestes Bäumepaar!
Mit Blütenschnee hüllten sie gar fein
Den erloschenen Meister ein.«

Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen, sprach der Götterkönig Çākra die Strophe:

»Vergänglichkeit — kein Ding, das irgend webt, vermag ihr zu entgehen.
Der Dinge Wesen ist zu entstehen, nicht minder zu vergehn.
Entstanden kaum eil'n dem Verfall sie zu,
Ihr Stillstand erst bringt ihnen süsse Ruh'.

Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen, sprach Brahmā Sahāṁpati die Strophe:

»Es müssen alle Wesen lassen ihren Leib
Auf Erden hier, wo unser hoher Meister selbst,

[15]) anupadhiçesho nirvāṇadhātuḥ. Es gibt vier upadhi, Daseinssubstrate: Bewusstsein, Sinnlichkeit, Lebenshang und die Skandhas. Das Element des Nichtdaseins ist das Nirvāṇa.

Dess' Schönheit in der Welt nicht seines
gleichen fand
Des Weltalls buddhakraftbegabtes Aug' erlosch.«

Unmittelbar nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen, sprach der ehrwürdige Aniruddha die Strophe:

»Des starkgemuten Welterretters Atemzüge
stehen still.
Jetzt hat er regungslose Ruh' erreicht, für
immer brach sein Aug'.
Ja, grauenerregend war's,
Mir standen die Haare zu Berg,
Als unser Meister starb,
Dem keine Macht war fremd.
Mit ungebeugtem Sinn
Trug er den letzten Schmerz
Und einem Lichte gleich
Verwehte dann sein Geist.«

Sieben Tage nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen sprach der ehrwürdige Ananda, während er ehrfurchtsvoll den Scheiterhaufen des Erhabenen umwandelte, die Strophen:

»In jenem Körperkleinod, das den wunderkräft'gen
Herrn
Einstmals emportrug bis zur Brahmawelt,
Wird er verbrannt durch eignem Leib entsprung'ne
Feuersglut,[16])
Mit zweimal fünfhundert Gewändern angetan.
Mit Tausend Kleidern nämlich war
Des Buddha Körper angetan.
Doch zwei der Gewänder verbrannten nicht:
Das innerste und das äusserste.«

---

[16]) Der Scheiterhaufen des Buddha soll sich von selbst entzündet haben.

Hundert Jahre[17]) nach dem Erlöschen des Buddha, des Erhabenen regierte in der Stadt Pāṭaliputra König Açoka und beschützte sein reiches, blühendens und friedliches, mit Lebensmitteln wohl versehenes, dicht bevölkertes Land, in dem Zwietracht und Streit Not und Aufruhr aufgehört hatten, das frei war von der Räuberplage und in dem es auch an Reis und Zucker, Kühen und Büffeln nicht fehlte, als gerechter Tugendfürst dem Gesetze gemäss. Einmal nun spielte er mit der Königin, vergnügte sich mit ihr und auf sie war alle sein Sorgfalt gerichtet. Während er so mit ihr spielte, sich mit ihr unterhielt und sie pflegte, wurde sie eines Tages schwanger. Nach Verlauf von acht oder neun Monaten gebar sie und ein Knabe kam zur Welt, schön, ansehnlich, holdselig und mit Augen, die denen des Vogels Kuṇāla glichen, Nachdem bei seiner Geburt das Geburtsfest gefeiert worden war, wurde die Zeremonie der Namengebung angeordnet und die Frage aufgeworfen, wie der Knabe heissen solle. Die Verwandten sprachen: »Weil seine Augen, kaum das er geboren war, denen des Vogels Kuṇāla glichen deshalb soll der Knabe Kuṇāla heissen!« Der Knabe Kuṇāla, wurde acht Ammen übergeben; zwei von ihnen sollten ihn auf den Schultern tragen, zwei mit Milch nähren, zweien oblag seine Reinhaltung und zwei sollten mit ihm spielen. So wurde er von den acht Ammen getragen und mit süsser und saurer Milch, mit frischer und zerlassener Butter, mit heissem Butterschaum und unter Anwendung anderer

---

[17]) Diese Angabe findet sich in der ganzen nepalesischen Sanskritliteratur des Buddhismus: die gegenwärtig verbreiteste Ansicht setzt das Parinirvāṇa des Buddha auf 477 v. Chr., die Regierung Açokas etwa 270—233 v. Chr. Vgl. den in Note 14 genannten Aufsatz Professor Spiegels.

recht warmer Hilfsmittel ernährt wuchs er schnell wie ein Lotus im See.

Da hob der König ihn, der mit allen Zierden geschmückt, auf seinen Schoss und nachdem er ihn immer und immer wieder betrachtet hatte, sprach er hoch erfreut über dessen vollendete Schönheit: »In dieser Welt hat mein Sohn an Wohlgestalt nicht seinesgleichen.«

Zu der Zeit gab es im Gandharerlande ein Dorf, Pushpabherotsa genannt. Dort wurde einem Hausvater ein Sohn geboren, dessen äussere Erscheinung die der Menschen übertraf, ohne doch die der Himmlischen zu erreichen. Bei seiner Geburt entstand ein Teich mit blauen Lotusblumen, reich an Edelsteinen und voll himmlisch duftenden Wassers, sowie ein grosser wandelnder Garten in Blütenpracht. Und wohin immer der Knabe ging, überall tauchten der Teich und der Garten auf. Man gab ihm den Namen Sundara.

Allmählich wuchs der Knabe heran. Später einmal kamen aus Pushpabherotsa Kaufleute in irgend einem Geschäft nach Pāṭaliputra. Sie nahmen ein Geschenk mit und begaben sich zum König. Sie fielen ihm zu Füssen, überreichten ihm das Geschenk und blieben dann vor ihm stehen. Da zeigte ihnen König Açoka den Kuṇāla mit den Worten: »Habt ihr Kaufleute wohl jemals auf euren Reisen irgendwo einen derartigen Menschen von so ausgezeichneter Schönheit gesehen?« Da fielen die Kaufleute mit gefalteten Händen dem Könige zu Füssen, erbaten sich persönliche Sicherheit und sprachen: »In unserem Lande, o König, lebt ein Knabe, Sundara mit Namen, dessen Schönheit, ohne gerade die der Himmlischen zu erreichen, doch die Menschen weit übertrifft. Bei

seiner Geburt entstand ein Teich mit blauen Lotusblumen, reich an Edelsteinen und voll himmlisch duftenden Wassers, sowie ein grosser, wandelnder Garten mit einem Überfluss an Blüten und Früchten, und wohin immer der Knabe ging, überall tauchten der Teich und der Garten auf.« Als der König Açoka dies hörte, geriet er in höchstes Erstaunen und voll Neugier sandte er Boten aus, die verkündeten: »Der König Açoka beabsichtigt zu kommen, um den Knaben Sundara zu sehen; ein jeder gehe seinen Obliegenheiten und Beschäftigungen nach!« Da dachte die grosse Menge des Volkes erschreckt: »Wenn der König mit grosser Heeresmacht hierher kommt, wird er mir irgend einen Schaden zufügen.« Dann bespannten sie einen schönen Wagen, gaben dem Knaben hunderttausend Perlenschnüre als Geschenk mit und schickten ihn zu Açoka. Der Knabe wurde allmählich bekannt und erreichte schliesslich die Stadt Pāṭaliputra. Er nahm die hunderttausend Perlenschnüre und begab sich zum Könige Açoka. Sowie der König die Schönheit des Knaben Sundara, seine glanzvolle Erscheinung und Majestät, ferner auch den himmlischen See und den Garten gesehen hatte, bemächtigte sich seiner höchste Verwunderung.

Hierauf nahm der König den Knaben Sundara und begab sich mit ihm nach dem Fasanenhainkloster, um auch den Sthavira Upagupta[18]) in Erstaunen zu versetzen. Dort wohnten unter Leitung Upaguptas acht-

---

[18]) Sthavira entspricht dem pāli Thero, der Ältere, eine ehrfurchtsvolle Bezeichnug für ob ihres Lebenswandels und ihrer Weisheit geachtete Mönche. Upagupta, pāli Tisso Moggaliputto war der Präsident des Konzils von Patna, der Verfasser des Abhidhammawerkes Kathāvattu und Erzieher Mahendras, des Missionärs von Ceylon.

zehntausend Arhats, deren zwei bemerkenswerte Eigenschaften waren, dass sie, obgleich selbst noch Schüler, doch schon auf unbekehrte Menschen einen heilsamen Einfluss ausübten. Da bezeugte der Knabe dem Sthavira fussfällig seine Verehrung, setzte sich dann vor ihm nieder, um das Gesetz anzuhören und der Sthavira Upagupta verkündete ihm die Lehre. Nachdem der Knabe voll reifer Einsicht die Lehre vernommen hatte, verlangte er in den Orden aufgenommen zu werden. Er verabschiedete sich vom König Açoka und der Sthavira Upagupta nahm ihn in den Orden auf. Da er wohl geeignet war, sich anstrengte und unermüdlich kämpfte, erkannte er das fünfteilige Weltrad als unbeständig und nachdem er die Bahnen der Gestaltungen wegen ihres Wesens, das doch nur in Verfall, Untergang und selbst wieder im Bewirken von Veränderung und Vernichtung besteht, von sich gewiesen hatte, gewann er durch vollständige Verwerfung alles Leidens die Schauung des Arhatzustandes. Arhat geworden, war er frei vom Hängen an den drei Welten, Gold und Lehm galten ihm viel, den weiten Weltraum achtete er seiner Handfläche gleich und seinen Feinden gegenüber verhielt er sich wie das Sandelholz gegen die spaltende Axt. Mittels seines Wissens durchbrach er die Schale des Welteies, erlangte die Erkenntnis, die übernatürlichen Fähigkeiten und das analytische Wissen und abgeneigt der Gier nach Erlangung neuen Daseins und ebenso gegen Ehrenerweisungen war er selbst für Indra und die unter ihm stehenden Götter ein Ehrwürdiger, ehrfürchtiger Begrüssung Würdiger geworden.

Zweifelerfüllt fragte da der König Açoka den Sthavira Upagupta: »Welche Taten, Ehrwürdiger, hat Sundara vollbracht, dass ihm solche Schönheit zuteil wurde und welche Taten wiederum führte er aus,

durch die der See mit den blauen Lotusblumen, den Edelsteinen und dem himmlisch duftenden Wasser, sowie der grosse, wandelnde, blumen- und früchtereiche Garten entstand?« Der Sthavira Upagupta sprach: »Früher, in andern Existenzen, grosser König, hat Sundara Taten begangen, aufgehäuft und zusammengebracht, die ausgereiften Ursachen entsprungen, einer Sturmflut gleich herangekommen notwendig so erfolgen mussten. Wer anderer wäre wohl imstande, die von Sundara vollbrachten Taten im Einzelnen durchzuempfinden? Nicht bringen fürwahr, ihr Mönche, die begangenen, aufgehäuften Taten im tranzendenten Erdelement, nicht im Wasserelement noch auch im Feuerelement und Luftelement ihre Früchte, wohl aber bringen die begangenen Taten, die guten und die bösen, in den aufgenommenen Gruppen und Sinnesgebiete ihre Früchte.

Der Wesen Werke schwinden nie,
Und Weltzeitalter lang
Wohl mögen still sie ruhn.
Dann endlich reifen sie,
Einmal kommt auch ihr Tag,
Und je nach seinem Tun
Den Täter trifft ihr Fruchtertrag.

Einst, o grosser König, als der Erhabene eben erloschen war, zog der ehrwürdige Mahā-Kaçyapa[19]) in Begleitung von fünfhundert Mönchen durch das Magadherland in der Absicht ein Konzil abzuhalten. Da sah ein armer Ackersmann die grosse Schar der

---

[19]) Mahā-Kaçyapa, der dritte der Hauptjünger des Buddha, das bejahrteste der Ordensmitglider; ihm übertrug der Buddha vor seinem Tode die Leitung des Sangha und er leitete das erste Konzil, das in einer Höhle am Geiersberg bei Rājagrha stattfand.

Mönche, die bekümmert über die Trennung von ihrem Meister und abgemattet vom langen Wege waren und deren Glieder der Staub bedeckte. Da fühlte er Mitleid mit ihnen und bot all' den fünfhundert Mönchen unter der Leitung Kaçyapas ein warmes Bad an. Dann liess er, nachdem er Wasser gewärmt und mit verschiedenen Wohlgerüchen versetzt hatte, die Mönche baden und ihre Gewänder wurden gereinigt. Nachdem er sie noch mit vortrefflichen Speisen zufriedengestellt hatte, sprach er die Zufluchtsformel aus und legte das Gelöbnis ab: »Möchte ich doch in dieser Lehre des Çākyamuni den Zustand eines Arhat erreichen!«

Glaubst du es wohl, grosser König? der damals der arme Ackersmann war, der ist dieser Mönch Sundara. Weil er damals die Mönche ein warmes Bad nehmen liess, darum wurde ihm so ausgezeichnete Schönheit zuteil und erhielt er einen lieblichen See mit blauen Lotusblumen, voll Wassers von himmlischem Sandelduft und einen grossen, wandelnden Garten, reich an Blumen und Früchten. Dafür aber, dass er die Zufluchtsformel aussprach, erwirkte er in dieser Existenz die Schauung des Arhatzustandes.

So entsteht, o grosser König, aus durchaus schwarzen Taten ein finsteres Fruchtergebnis, aus durchaus weissen Taten ein lichtes, aus gemischten ein gemischtes und darum, grosser König, sind durchaus schwarze Taten und gemischte zu verwerfen, an durchaus weissen aber soll man Wohlgefallen finden. So hast du es, grosser König, zu verstehen.«

Da freute sich der König Açoka über die Rede des ehrwürdigen Sthavira Upagupta, heitern Sinnes erhob er sich von seinem Sitze und ging.

Die Zeit.

Je mehr ich Glück und Freude erreiche sorgenlos,
So schneller eilt die Stunde in des Vergessens Schoss. —
Je mehr die Qual der Schmerzen mich überwältigt hat,
So länger weilt die Stunde an meiner Lagerstatt! —
So sprich, du rasche Stunde, wohin dein eilig Fliehn?
Willst du mit Glück und Freude rasch wie ein Hauch entfliehn?

„Eilig, eilig ist mein Gang.
Freust du dich an froher Labe,
Führ ich eilig dich zum Grabe,
Denn „Vergeh“ ist mein Gesang.

Unaufhaltsam sieh mich fliehn!
Tor! Du bist an nichts gebunden
Und das Zeitmass aller Stunden
Muss mit deinem Wahne glühn.

Sieh! Es ist dein eigen Sein,
Das der Zeiten Gang befiehlet!
Wenn die Qual dein Herz durchwühlet
Hoffnungslos verweilt die Pein.

Doch wenn Freude dich umfängt
Willst du nur noch mehr erreichen!
Eilig muss die Zeit entweichen
Die doch nur dein Herz beengt.

Alle Zeit, die kommt und geht,
Ist dein eigner Lebenswille!
Tritt zurück und stehe stille,
Und der Wahn der Zeit verweht.

Walter Markgraf.

Über italienische Buddhisten.

Von **Jenö Lénard.**



ährend draussen vor Tripolis, Derna und Cyreneika noch immer die Kanonen donnern und die Gewehre knattern, während vor den Rheden der Nordafrikanischen Küste die schweren Geschütze der Dreadnoughts Tod und Verderben speien, sitzen ernste, tiefdenkende Männer an den sonnigen Gestaden Italiens, versunken in das Studium der tiefsten Probleme des Menschengeschlechtes: Italienische Buddhisten. Fast unbekannt dem Gros der westlichen und östlichen Glaubens- und Gesinnungsgenossen, ist es keine überflüssige Aufgabe, den Blick einige Minuten auf ihre Tätigkeit und auf ihre Bestrebungen zu richten.

Schon Schopenhauer unterscheidet zwei Typen des menschlichen Genies: Das aktive, äusserlich wirksame Genie des Heroen der Tat, dessen Wirken in kurzer Zeit, kometengleich verschwindet, aber seiner Zeit den Stempel aufdrückt. Und das Genie des stillen Denkers, dessen Wirken langsam, vielleicht erst nach vielen Generationen, passiv, intensiv (statt extensiv) sich Geltung verschafft. Ersteres verkörpert sich klassisch und typisch in der Gestalt Napoleons, letzteres in Köpfen, wie Newton, Goethe. Das Einzigartige der Verschmelzung dieser Beiden ist die Kämpfergestalt des Löwen der Sakya, dessen Schüler im Allgemeinen eher dem intensiven, als dem extensiven Typus anzugliedern sind.

Solche stillen Denker sind die zwei hervorragendsten Vertreter des italienischen Buddhismus: Giuseppe

de Lorenzo und Carlo Formichi. Von beiden sagt Luigi Luzzatti, gewesener Conseilpräsident des italienischen Ministerrates: „Beide erlagen der Faszination des sublimen Ernstes der Lehre. Wahrlich beide grosse Geister, deren Freundschaft mich ehrt.“

Carlo Formichi, ein Philologe und Philosoph hat ein glänzendes Buch dem Homer des Buddhismus, Asvaghosha gewidmet. Wenn auch die fachgemässe Kritik der deutschen Philologen an der Arbeit in textkritischer Hinsicht manches auszusetzen hat, ist es immerhin eine ganz bedeutende Leistung und hat viel dazu beigetragen, um in Italien das Interesse für die Lehre des Tathagato zu vertiefen. In seiner philosophischen Einleitung zum grossen Heldenliede des Asvaghosha ruft er aus:

Es gibt keinen Sterblichen auf dieser Erde, der nicht in einem Augenblicke seines Erdenwandelns nicht gesagt hätte: „Ich bin Buddhist.“

Derselbe Verlag, der auch die Werke De Lorenzos, Pavolinis, Alessandro Costas, Bellonis, Puinis und Filippis, also fast aller namhaften italienischen Buddhisten dem Leser vermittelt, hat auch dieses Werk in würdige Form gekleidet. Und der Inhalt ist würdig der äusseren Form, das Heldengedicht des Lebens und Wirkens des grossen Meisters, dessen Erdenwandel seit seinem seligen Einzug dorthin, wo keine Wiedergeburten mehr sind, viele Millionen von armen gequälten Menschenkindern ein Beispiel und ein Trost waren. Der Hauch der Ewigkeiten weht über dem Gedichte und die tiefe Weisheit der hohen Lehre des Erleuchteten ist darin enthalten, wie der Kern in der Nuss. Die rauhe Hülle fällt auf den Schlag des Denkers und wir ihm offenbar. Die süsse Frucht der Erkenntnis ist sein.

Es ist kein Kampfbuch, es ist nicht der Ruf des streitbaren Kriegers, der aus seinen Zeilen zu uns dringt. Es wird aber langsam seine Kreise ziehn, wie der Adler der Lüfte und die Menschen, verwirrt in dem Kreislauf der Samsara, verwirrt im Irrgarten der Ansichten heraufführen zu den lichten Höhen der Weisheit. Aus den Massen der Alltagsmenschen ragen dann einzelne Denker, wie Leuchttürme hervor, um den Weg zur Wahrheit zu weisen, und die segensreichen Früchte der warmen Liebe, die ihnen entströmen, werden vielleicht doch dereinst den Durst nach Machtentfaltung und Vermehrung der irdischen Güter soweit mildern, dass den Worten des Meisters Gehör geschenkt wird.

Ganz anderer Art ist das Wirken De Lorenzos. Er hat in freundschaftlicher Mitarbeit mit Karl Eugen Neumann die Reden der mittleren Sammlung in zwei grossen Bänden in italienischer Sprache herausgegeben. Er hat ein klassisches Buch über indischen Buddhismus und den Buddhismus Buddhos geschrieben und setzt nun, nachdem er die Kenntnis der Lehre bereits im Leser als gegeben voraussetzt, seinem Werke die Krone in seinem letzten Bande auf. Der Mensch und die Erde (La terra e l'uomo.) Es ist ein Schatz wahrer Poesie und zeugt ausser einer geradezu stupender Belesenheit auf allen Gebieten, ausser einer geologischen Fachschulung, wie sie eben nur ein gelehrter Professor der Geologie der Universität Neapel besitzt, eine durchgreifende tiefe philosophische Erkenntniss, wie sie nur Sonntagskindern des Geistes gegeben. Seine Betrachtungen über die Furchen der Erde, über das Walten der Welten sind nicht grossartiger in ihrer Art, als die poetisch tiefen Meditationen über das vergilbte Herbstlaub. Im Kleinsten wie im Grössten

sieht er, wie alles nur Relation ohne ein Selbst, ohne ein Atta, wie alles entsteht und verweht zufolge der Vergänglichkeit aller Dinge und wie tief und wie weise alle diese Wahrheit der Dinge schon vor zweieinhalb Tausend Jahren vom grössten Denker des Menschengeschlechtes erfasst, erkannt und gepredigt wurde.

In dem Labyrinth der Neuerscheinungen über Buddhismus wirkt es förmlich wohltuend, ein Buch zu erhalten, dessen Prämissen rein buddhistisch sind und in welchem auf dieser Unterlage Gedanken von erhabenster poetischer Schönheit aufgebaut werden, die an die Grösse der Bekenntnisse Marcus Aurelius' und an die Poesie Maeterlincks („Schicksal und Weisheit)" erinnern, uns aber bei weitem näher stehen, als irgend eines dieser Beiden.

Es ist in Formichi die Schönheit und in De Lorenzo die Weisheit des Buddhogedankens verkörpert, wie in Dahlkes kraftstrotzendem Buche die Kraft. So ergänzen sich über die Grenzlinien, die die Verschiedenheit der Sprache und Abstammung ziehen, Bande seelischer Verknüpfung, die einem gemeinsamen Jungbrunn entspriessen.

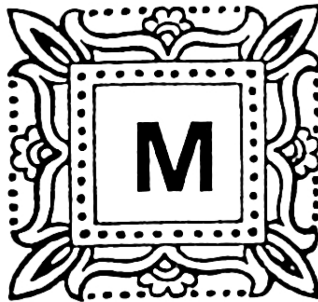
Der Born ist nicht versiegt, aber getrübt hat ihn der Staub der Jahrhunderte. Gerade die Ereignisse des fernen Japan, wo der Tod Nogis die Aufmerksamkeit aller Zeitungsleser auf die Gedanken, die im Buddhismus liegen, lenken musste, hat wieder einen erneuten Beweis dafür erbracht, wie wenig noch die richtige Bewertung dieser Gedankenschätze Gemeingut der Kulturmenschheit geworden, und welche Arbeit hier noch zu leisten ist. . . . „Über die sprühende Lebenskraft des lebendigen japanischen Helden breitet sich der verhängnisvolle Schatten des toten indischen Seligkeitswahnes, der buddhistischen Eucharistie." So

und ähnlich klingen die papierenen Phrasen der Zeitungen, die zu solchen Veranlassungen fertig schabloniert zur Hand sind.

Es ist ein Gebot der Pflicht, bei solchen Gelegenheiten darauf hinzuweisen, dass nicht nur in deutschen Landen, sondern auch anderswo die Lehre in ihrer Reinheit noch erhalten und fortgebaut wird, um daraus neuen Mut und frische Stärkung für unsere aufklärende Tätigkeit zu schöpfen.

Buddhismus und Mystik.

Von **Dr. Felix Kuh.**



Mit der in der Überschrift angedeuteten Frage berührt der Verfasser ein Gebiet, dessen vollständige und erschöpfende Bearbeitung weder in seinen Kräften, noch in seiner Absicht liegt. Es handelt sich bei dem nachfolgenden Versuch lediglich darum, die Aufmerksamkeit der Leser unter bestimmten Gesichtspunkten auf eine Frage zu lenken, die gerade im gegenwärtigen Augenblick und in Hinsicht auf die Verbreitung buddhistischer Gedanken in Europa ein besonderes Interesse beanspruchen dürfte.

Manchen Buddhisten wird vielleicht die Zusammenstellung der Begriffe Buddhismus und Mystik im ersten Augenblick befremdend, oder sogar abstossend klingen. Die buddhistische Lehre ist auf klaren logischen Begriffen und Schlüssen aufgebaut, sie verlangt ein nüchternes, manche sagen, allzu nüchternes Denken, sie ist, wie einer der besten Kenner des

Buddhismus jüngst bemerkt hat, durch und durch „Wirklichkeitsphilosophie“; eine Weltanschauung, die sich fast wie ein Zweig der Mathematik (oft sogar ist ja die Form eine mathematische) ausnimmt. Dagegen pflegt man unter Mystik etwas Unklares, Verschwommenes, Geheimnisvolles, etwas Gefühlsmässiges und Triebartiges zu verstehen, und der deutsche Sprachgebrauch hat den Mystizismus zu einer Lehre gestempelt,*) bei der man unwillkürlich an Tischrücken, nächtliche Klopfgeister und Gespensterbeschwörungen denkt. Vor wissenschaftlicher Betrachtung aber können beide Anschauungen nicht als stichhaltig bezeichnet werden. Weder ist der Buddhismus, in seiner Gesamtheit betrachtet, ein rein verstandesmässiges System (er hätte nie hunderte von Millionen Anhängern gewonnen, wenn er es wäre), und noch viel weniger entspricht die vulgäre Vorstellung vom Mystizismus der tatsächlichen Entwicklung und Bedeutung dieser geistigen, für die Geschichte aller religiösen Bewegung so unendlich wichtigen Strömung. Was aber ist die Mystik in Wirklichkeit? Die nächste Antwort hierauf muss lauten: Etwas unendlich Verschiedenes! Auf dem einen Flügel die tiefste, innerlichste Philosophie, eine Erkenntnis, die vielleicht den Menschen so nahe an die letzte Wahrheit heranführt wie es innerhalb der uns gesetzten Schranken möglich ist, auf dem andern Flügel freilich der krasseste, widerwärtigste Aberglauben, die tollsten Hirngespinnste und oft sogar moralische Ausschreitungen, die uns mit tiefem Abscheu erfüllen. Dazwischen liegt die unendliche Skala verschiedenartigster Anschauungen, ein ganzer Urwald, der sich zusammensetzt aus wildem

*) Man denke an die Ableitung „Mystifikation“!

phantastischem Gestrüpp und aus starken Bäumen wirklicher Erkenntnis, das Ganze bunt umrankt von üppigem, schwer zu entwirrendem Gezweig. Und sicherlich herrscht auf diesem Gebiet auch das Dunkel des Urwaldes, aber bisweilen tritt man auf eine Lichtung und geniesst plötzlich den hellsten Sonnenschein, den weitesten Ausblick.*)

Von den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag ist die Geschichte der Philosophie von mystischen Elementen durchsetzt. Es braucht nicht erst gesagt zu werden, dass gerade die indische Religion und Philosophie einen ausserordentlich starken Einschlag an Mystizismus zeigt. Vielleicht hat überhaupt von Indien her der Mystizismus seinen Weg nach Europa gefunden.**) Seinen Namen hat er hier in Griechenland angenommen, nbch dem Zeitwort Myein, was etwa bedeutet: Verschliessen, und zwar vor allem den Mund und die Augen. Die Mysterien enthalten also

---

*) Über die Mystik und ihre Geschichte besteht eine ausserordentlich reiche Literatur. Man vergleiche u. a. Überweg-Heinze „Grundriss der Geschichte der Philosopsie". Merx „Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik". Preger „Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter". Knopf „Die Zukunftshoffnungen des Urchristentums". — Für die obigen Ausführungen sind hauptsächlich benutzt: Mehlhorn „Die Blütezeit der deutschen Mystik" (Religionsgeschichtliche Volksbücher. IV. 6.) und Lasson „Meister Ekkehart, der Mystiker".

**) Vergl. u. a. Winternitz „Geschichte der indischen Literatur" S. 227: Von den mystischen Lehren der Upanishads zieht sich ein Gedankenstrom zur Mystik des persischen Sufiismus, zur mystisch-theosophischen Logoslehre der Neuplatoniker und der alexandrinischen Christen bis zu den Lehren der christlichen Mystiker Ekkehard und Tauler und endlich zur Philosophie des grossen deutschen Mystikers des neunzehnten Jahrhunderts: Schopenhauer!

eine Lehre, die nur für einen bestimmten Kreis von Eingeweihten vorbehalten ist. Diese Einteilung der ganzen Gemeinde in „Wissende“ und „Laien“, die seither für alle Religionen eine so bedeutende Rolle spielt, trägt ja einen echt indischen Charakter; der Begriff der höheren und niederen Wissenschaft gehört zum unveräusserlichen Inventar des Brahmanentums. Schauung, Ekstase, völlige Versenkung, Erleuchtung, in dieser Versenkung ein Glück, das die Seele „mit nichts vertauschen würde, auch wenn man ihr den ganzen Himmel anböte“ — wer denkt nicht sofort an Nibbanam! — all diese Dinge sind ja ebenfalls Gemeingut der indischen Denker und Religionslehrer. Indessen redet auch Plato von den grossen und kleinen Mysterien, und die neuplatonische Schule hat den Mystizismus als einen ihrer wichtigsten Bestandteile übernommen. Die christlichen Evangelien und Kirchenväter (vornehmlich Augustin) stellen sich an den wichtigsten Punkten auf ein rein mystisches Fundament. Das ganze christliche Mittelalter ist von mystischen Gedanken und Vorstellungen erfüllt, es sei vor allem an Bernhard von Clairvaux erinnert. Für unsere Betrachtung aber kommen in erster Linie die grossen deutschen Mystiker in Betracht, die man im strengsten Sinne des Wortes als eigentliche Mystiker zu bezeichnen pflegt. Ihre Blütezeit fällt in das 14. Jahrhundert und gipfelt in den Namen Meister Ekkeharts (etwa 1260 bis 1326), Johann Taulers (etwa 1300 bis 1361) und Heinrich Seuses 1300 bis 1366). Will man Ekkeharts Gesamtanschauung kurz charakterisieren, so lässt sich nach den Worten eines neueren Herausgebers etwa folgendes aussprechen: Nach Ekkehart ist das eine, reiche, ewig lebendige Sein zugleich ewiger Prozess und wandellose Ruhe. Es ent-

faltet sich zur Weltvielheit, aber jedes individuelle Selbst soll durch Entschränkung, „Entwerden“ immer wieder in das Alleine zurückkehren. Weiterhin heisst es, wenn wir nur die für uns wichtigeren Punkte hervorheben wollen: Die Schöpfung ist ein zeitloser Akt Was die Kreaturen, die in Gott ein einheitliches Dasein haben, in der Welt voneinander trennt, ist etwas Negatives, Wesenloses, das Nichts. Nur soweit Gott in ihnen ist, haben sie wirkliches Sein. Die Seele soll sich ganz Gott lassen oder hingeben, ihn bildlos ohne bestimmte Vorstellungsform erkennen. Ekkeharts Streben geht durchaus auf Verinnerlichung; Sein und Wollen ist ihm wichtiger, als das äussere Werk, die innere Gelassenheit wichtiger als die äussere Askese. Den Verzückungen und ausserordentlichen Offenbarungen steht er recht kritisch gegenüber, Empfindsamkeit und Gefühlsschwelgerei, die späterhin den Mystizismus in so bösen Ruf gebracht haben, sind ihm ziemlich fremd, und eine praktische, gesunde Ethik erscheint ihm nicht minder wichtig, als das mystische Gottschauen, als die absolute Verinnerlichung. „Wer Gott mehr als den Nächsten liebt, handelt zwar gut, aber nicht vollkommen.“ Im übrigen kommt es auf den Willen an: „Tun wollen, sobald ich kann, und getan haben, ist vor Gott gleich.“ Für Ekkeharts Denkweise ist folgender Spruch bezeichnend: „Wäre der Mensch so in Verzückung, wie St. Paulus war, und wüsste einen kranken Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, so erachte ich's für viel besser, du liessest aus Liebe von deiner Verzückung und dientest dem Bedürftigen in grösserer Liebe“. Bei Tauler wiederholt sich beständig die Warnung vor fruchtlosen Grübeleien „Geht einfach in euern Grund inwendig und lernt euch selber erkennen in Geist und

in Natur". Nur keine willkürliche, übertriebene Askese! „Gott krönt nichts in der Ewigkeit als seine Werke, die er in dir wirkt und nicht die deinen". Zu wahrer Einfalt kommt man mit verschlossenen Sinnen, durch Entledigung von Bildern (sinnlichen Vorstellungen) und Verachtung seiner selbst! Stille und Ruhe im Herzen leiten auf den wahren Weg zur Schauung und Erlösung.

Aber wir müssen der Versuchung widerstehen, noch weitere Zitate beizubringen. Schon die wenigen Proben geben einen Fingerzeig, auf welchen Gebieten die Ähnlichkeiten, auf welchen die Verschiedenheiten zwischen Mystik und indischer Philosophie, im Besondern zwischen Mystik und Buddhismus liegen dürften. Wichtig ist vor allem die Tatsache, dass jeder Mystizismus dem Pantheismus, oder, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, eigentlich dem Panentheismus ausserordentlich nahe verwandt ist Somit werden sich zwischen der Geheimlehre des Veda und unserm deutschen Mystizismus die engsten Berührungspunkte ergeben, während sich in Bezug auf diesen Punkt allerdings dem Buddhismus gegenüber eine weite Kluft auftut. Andererseits aber muss an folgende Momente erinnert werden: Wie Lasson sagt, ist alle Mystik Immanenzlehre, sie fordert ein Ergreifen der Wahrheit vermöge der intellektuellen Anschauung. Das Wesen der Mystik wird von der Intuition beherrscht. Auf die menschliche Persönlichkeit darf kein allzu grosser Wert gelegt werden. Von der Wesenhaftigkeit persönlicher Einzelexistenz sieht man am besten ab. Das sittliche Tun wiederum kann nicht gefasst werden als eine Reihe einzelner, untereinander nicht zusammenhängender Schlüsse und Handlungen, sondern als eine bleibende Wesens-

bestimmung des Menschen. Ganz falsch wäre weiterhin die Annahme, auch Lasson wiederholt es, dass mit dem Wesen der Mystik irgend welche Unklarheit und Verschwommenheit notwendig verbunden sei. Sie hat in Wahrheit nichts mit dem Gnostizismus, mit der Theosophie, mit geheimnisvollem Wunderglauben zutun. „Vielmehr strebt die Mystik nach einer ihr eigentümlichen Bestimmtheit und Festigkeit des Erkennens, nach einer Klarheit höherer Art, und in vielen Fällen sucht sie mit ernster, ja nüchterner Anstrengung und nicht vergebens eine systematische Durchbildung der gewonnenen Erkenntnisse." Diese Hochschätzung der Vernunft, dem Buddhisten gewiss ein vertrauter Zug, hat die Mystiker häufig dahin gebracht (christliche Gelehrte sprechen hier von einer Gefahr der Mystik), den Glauben in ein Wissen zu verflüchtigen. Gott als solcher verschwindet, die Vernunft durchdringt alle Tiefen der Gottheit, der Wille durchbricht alle Schranken der Natürlichkeit, der Mensch vermag Gott selbst zu werden. Im Grunde gilt dem Mystiker die Autorität der Überlieferung sehr wenig; er verlässt sich auf die ihm selbst zuteil gewordene, oder von ihm errungene Erleuchtung! Allerdings darf niemals vergessen werden, dass es sich eben bei der deutschen Mystik um eine christliche, oft sehr christlich dogmatische Mystik handelt, und die fromme Persönlichkeit ihrer Anhänger hat diese oft genug gehindert, die letzten Folgerungen aus ihrer eigenen Lehre zu ziehen. Vertiefen wir uns aber ernstlich in die Schriften Ekkeharts und Taulers, so werden sehr bald all jene Vorstellungen teils kritischer, teils ironischer Natur verschwinden, die der Begriff des Mystizismus zu wecken pflegt. Wir werden schon hier deutlich erkennen, dass die mystische Anschau-

ungsweise mit ihrer Verinnerlichung und Intuition zu den notwendigen Bestandteilen jeder Lehre gehört, die auf Wahrheit und Erlösung hinweisen und zu diesen Zielen führen will. Jeder Mystiker beginnt mit der Forderung, den Blick nach Innen zu richten, und wer verstände und erfüllte dieses Gebot besser und gründlicher als der Buddhist? Indessen sind auch im übrigen mystische Züge, das Wort immer in höchsten Ehren gebraucht, der buddhistischen Wahrheitslehre gewiss nicht fremd. Wiederum aber kann es nur unsere Aufgabe sein, einzelne wichtige Punkte herauszugreifen.

In seiner kleinen Darstellung vom Leben und der Lehre des Buddho spricht Rhys Davids ausdrücklich von den vier anerkannten Mysterien im Buddhismus, als welche er die folgenden bezeichnet: 1) die Wirkungen des Karma; 2) die durch Iddhi erlangten übernatürlichen Kräfte; 3) Beschaffenheit, Alter und erste Ursache des Kosmos (loka); 4) die Allwissenheit usw. des Buddho. Merkwürdigerweise aber spricht der grosse englische Gelehrte an dieser Stelle von einem „verzweifelten Auswege eines Mysteriums" und er meint, dass „diese zugleich als diejenigen Punkte betrachtet werden müssten, in denen er (der Buddhismus) im Unzweifelhaftesten Unrecht hat." Man mag nun über die drei letzten Mysterien denken, wie man will, das erste Mysterium, von dem Rhys Davids sagt, es sei ein verzweifelter Ausweg, nämlich die Karma-Lehre, kann jedenfalls kaum mit diesem schweren, ablehnenden Vorwurf behaftet werden! Sicherlich ist die Karma-Lehre, diese „dauerhafteste Lehre des Buddhismus, welche die allgemeinste Annahme gefunden und die grösste, praktische Bedeutung gewonnen hat", ein Mysterium, aber warum ein „unbegreifliches", warum wie Rhys Davids weiterhin sagt „eine Ausgeburt der

Phantasie"? — Wer sich mit der Mystik näher vertraut gemacht hat, wird vielleicht finden, dass, wenn hier der Buddhismus ein mystisches Element in sich birgt, er grade darum die allerhöchste, die unwiderleglichste Wahrheit zum Ausdruck bringt!

Ganz ausführlich verbreitet sich alsdann Rhys Davids über buddhistische Mystik, indem er nämlich auf den Glauben hinweist, dass es durch intensive Selbstvertiefung möglich sei, einen geistigen Zustand zu erlangen, durch welche sechs Arten transzendenter Weisheit, namens Abhiñña, und zehn transzendente Kräfte, namens Iddhi, erworben würden; allerdings sei der Glaube an diese Kräfte mehr allgemein indisch gewesen als buddhistisch, und es werde sowohl von Laien als auch von Nichtbuddhisten berichtet, dass sie diese Kräfte erworben hätten. Will man diese richtig beurteilen, so wird man wiederum auf den eigentlichen mystischen Kern eingehen und von allem, im Unterschied der Zeiten und Völker begründeten Beiwerk absehen müssen. Man lese aber die Schilderung des geistigen Zustandes, durch welchen die „übernatürlichen" Kräfte erlangt werden. Bekanntlich handelt es sich bei diesen Jhanas um vier Stufen:

> Das erste Jhana ist ein Zustand der Freude und Fröhlichkeit, der aus der Ablösung entsteht. Er ist voll Reflektion und forschendes Sinnen, indem sich der Mendikant von aller Sinnlichkeit und aller Sünde losgelöst hat.
>
> Das zweite Jhana ist ein Zustand der Freude und Fröhlichkeit, der aus tiefer Ruhe entsteht. Er ist ohne Reflektion und forschendes Sinnen, da diese unterdrückt sind. Er ist das zur Ruhebringen des Denkens, das Vorherrschen der Intuition.
>
> Im dritten Jhana ist der Mendikant geduldig durch Fröhligkeit und die Zerstörung der Leidenschaft, freudvoll und wissend, in seinem Gemüte geht ihm jene Wonne auf, welche die Arahats verkündigen. Er ist geduldig, gesammelt, froh.

Das vierte Jhana ist Befreiung von Gleichmut, von Erinnerung, ist Leidlosigkeit und Freudlosigkeit durch Zerstörung von früherer Freude und früherem Leide, durch die Verwerfung des Leides.

Das ist echt mystische Denk- und Redeweise! Es handelt sich hier durchaus um mystische Zustände geistiger Erregung, wie sie auch ein deutscher, mittelalterlicher Mystiker nicht viel anders beschrieben haben würde, ebenso wenn es, nach Seidenstückers Übertragung, im Itivuttakam heisst:

Das Geborene, Gewordene, Entstandene,
Geschaffene, Gestaltete, Unbeständige,
Das mit Alter und Tod behaftete,
Das Nest der Krankheit, das Zerbrechliche.
Aus dem Strom des Werdens Entsprungene:
Nicht möglich ist es daran Wohlgefallen zu finden.

Dessen Vergehen ist der Friede,
Das den Vermutungen nicht zugängliche Beständige,
Das nicht Geborene, nicht Entstandene,
Das kummerlose, leidenschaftslose Reich,
Die Aufhebung der leidvollen Erscheinungen,
Das glückselige Zur-Ruhe-Kommen der Gestaltungen!

Im Digha-Nikāyo findet sich jener wundervolle Dialog zwischen dem Buddho und Vasettho, bei dem es sich um den Weg handelt, der „zur Vereinigung mit dem höchsten Gott (Maha-Brahma) führt".

Das Gemüt eines Mönches, Vasettho, ist zugestandener Massen frei von Gehässigkeit, frei von Übelwollen, geklärt und er ist auch Herr seiner selbst, und das Gemüt des höchsten Gottes ist frei von Gehässigkeit, frei von Übelwollen, geklärt, und er ist auch Herr seiner selbst. Besteht da nicht eine Übereinstimmung zwischen dem Mönche, dessen Gemüt frei von Gehässigkeit, frei von Übelwollen, geklärt ist, und welcher auch Herr ist seiner selbst, — und dem höchsten Gotte, dessen Gemüt frei von Gehässigkeit, frei von Übelwollen geklärt ist, und welcher auch Herr ist seiner selbst? —

Mag es sich nun handeln um den höchsten Gott der brahmanischen Theologie, um „das andere Ufer", um das Nibbānam, um den Logos oder um die pantheistisch gefärbte Gottheit der deutschmittelalterlichen Mystik — die Ähnlichkeit der Denkweise springt überall ins Auge!

Und wer den Buddhismus in einem Buche studiert, das gewiss von aller Mystik, im vulgären Sinne, frei zu sprechen ist, wir meinen Paul Dahlkes Werk „Buddhismus als Weltanschauung", der vertiefe sich nur einmal nach allen Regeln buddhistischer Meditation in den fünften Aufsatz, Seite 62 und folgende! Hier wird er lernen, dass ohne Mystik, im wissenschaftlichen Sinne, überhaupt keine Weltanschauung und am wenigsten eine buddhistische zu erreichen ist.

Es würde zu weit führen, wollten wir versuchen, aus der Literatur über die indische Philosophie und über den Buddhismus auch nur die wichtigsten Stellen anzuführen, welche sich auf das Gebiet der Mystik und den Zusammenhang zwischen buddhistischen und den in anderen Lehrgebäuden vorhandenen Gedankengängen mystischer Art beziehen. Gleichsam beispielsweise mag erwähnt werden, dass Carl Eugen Neumann in seinen Kommentaren zu den Reden Buddhos wieder und wieder auf die Mystiker, im besonderen auf unsere grossen deutschen. Mystiker: Ekkehart, Seuse und andere zu sprechen kommt. In feinsinnigen Bemerkungen wird hier überall auf die engen geistigen Beziehungen hingewiesen, die zwischen den beiden scheinbar so weit getrennten Sphären der Forschung und Erkenntnis aufzudeken sind. Eine Stelle für viele! Im zweiten Bande der Reden aus „der längeren Sammlung Dighanikāyo" macht Neumann zu einem der wichtigsten Aussprüche

bei dem es sich eigentlich um den Kern der ganzen Lehre, um den „graden Weg, der zur Läuterung der Wesen, zur Zerstörung des Leidens, zur Verwirklichung der Erlöschung führt, um die vier Pfeiler der Einsicht“ folgende Anmerkung: „Meister Ekkehart hat den Bau der Brücke (die zur Erlösung führt) so gezeigt: Um hinüber zu gelangen, muss der Mensch erst von Herzen gelassen, sanft werden, demütig (otmuedik — ottapi), sodann steten Fleiss üben (sikkhati sikkhapadesu), drittens behende, kampfbereit sein (araddhavirigo), viertens schweigend forschen (ariyena tunhibhavena) Denn einen rechten weisen Menschen erkennt man an seinem Schweigen. Das fünfte ist willige Armut (sallekhena viharati). Das sechste ist ein fremdes Land. Wer in seinem Hause wie fremd und verbannt, elend umgeht, hat rechte Armut (sunnata). Mit diesen sechs Dingen erwirbt man die Weisheit, damit man selig wird in diesem Leib: d. h. man erlangt schon bei Lebzeiten, ditthe'va dhamme, die Gewissheit: nicht mehr ist diese Welt.“

Man sieht, wie nahe sich auf beiden Seiten Erkenntnis und Lehre berühren, und gewiss würde es schon an sich eine reizvolle und fruchtbare Aufgabe sein, noch weiterhin diese Spuren enger, geistiger Verwandschaft zu verfolgen.

Zunächst aber sind es zwei Folgerungen, die wir aus den obigen, kurzen Betrachtungen ziehen möchten: Eine theoretische und eine praktische.

Erstens muss ein richtiges, ernsthaftes Verständnis der Mystik, vornehmlich der deutschen, mittelalterlichen, als ein wichtiges Hilfsmittel angesehen werden, um seinerseits das Verständnis weiter Gebiete der buddhistischen Lehre zu erleichtern. Auch der Buddhismus enthät, wie jede in die Tiefen

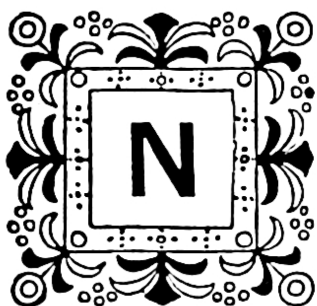
unseres Bewusstseins reichende und den wahren Kern der Dinge berührende Weltanschauung, starke mystische Elemente. Trotz aller einschneidender Unterschiede trifft darum in verschiedenen, nicht unwesentlichen Punkten der Buddhismus mit vielen mystischen Systemen zusammen, so hoch er diese im übrigen auch an Wahrheitsgehalt und klarer Erkenntnis übertreffen mag.

Zweitens kommt aber dieser Umstand der Ausdehnung des buddhistischen Gedankens in Europa darum zugute, weil grade neuerdings eine starke Strömung im europäischen, speziell deutschen Geistesleben bemerkbar ist, die ein Aufleben der mystischen Gedankenwelt des Mittelalters, eine mystische Renaissance anstrebt. Diese Erscheinung ist freudig zu begrüssen, da sie eben offenbar den Boden vorbereitet, aus dem sich eine neue, geistige und religiöse Blütezeit entwickeln kann. Der Buddhismus wird umso leichter Wurzel fassen können, wo sich die Geister gewöhnt haben, den Blick nach Innen zu wenden und das höchste Glück, die Erlösung, nicht in der Sinnenwelt, sondern im eigenen Ich zu suchen. Es versteht sich von selbst, dass sich diese Entwicklung, soll sie in gesunden Bahnen verlaufen, von den phantastischen Ausschreitungen theosophischer und spiritistischer Art vorsichtig fern zu halten und die Wege ernsthafter Selbstprüfung und ruhiger Besonnenheit zu verfolgen hat.

Wenn nunmehr diejenigen das Wort nehmen, die durch ihre Fachstudien zur genaueren Prüfung der aufgeworfenen Frage befähigt sind, wenn sich an den obigen Versuch eine möglichst eingehende und fruchtbare Erörterung anknüpft, so wird sich die Hoffnung des Verfassers in weitestem Umfange erfüllt haben! —

Ideale.

Von **Dono Upāsako.**



Noch nicht allzulange ist es her, dass uns die reine Lehre des Buddho erschlossen ist. Vorher waren wir auf mehr oder weniger zweifelhafte Quellen, auf Darstellungen aus zweiter und dritter Hand angewiesen.

Die erste eingehendere Kunde über die buddh. Religion brachten uns die christlichen Missionare, die in den buddh. Ländern wirkten. Aber diese Berichte und Darstellungen waren so wiederspruchsvoll und verschieden in der Beurteilung des Buddhismus, dass man ein richtiges Urteil nicht gewinnen konnte. Das konnte ja auch weiter nicht verwunderlich sein, wenn man den christlichen Standpunkt der Verfasser in Betracht zieht und weiterhin sieht, dass diese Berichte aus den verschiedensten Ländern stammten, zum Teil aus Ländern, in denen, wie wir heute wissen, der Buddhismus nur in völlig veränderter und entarteter Form besteht. Aber auch die von Ceylon und Burma geschöpften Darstellungen konnten, obwohl der Buddhismus in diesen Ländern am reinsten erhalten ist, schlechterdings nicht als authentisch betrachtet werden, da sie meist nur aus oberflächlicher Betrachtung gewonnen sind, von einem eingehenderen Studium der alten Quellen aber keine Rede war. Auf eine richtige Wiedergabe der reinen Lehre Buddhos konnte bei dieser Sachlage keine dieser Arbeiten einen Anspruch erheben. Es mochte wohl gut gemeint gewesen sein, und auf manchen dieser Publizisten mochte wohl das Wort Schopenhauers passen „als Lehrer geht ihr hin, als Schüler kommt

ihr wieder, von dem umschleierten Sinn fiel dort die Decke nieder." Aber dabei bliebs. Wir sahen uns einem unentwirrbaren Chaos von Meinungen gegenüber; was aber reiner und was entarteter Buddhismus sei, konnten wir nicht entscheiden; wir waren da bloss auf Vermutungen angewiesen.

Das alles ist jetzt anders geworden. Die alten Pāli-Quellen sind als die ältesten uns bekannten Urkunden des Buddhismus anerkannt und von einer Reihe tüchtiger und berufener Gelehrter gründlich durchforscht und gesichtet. Diese alten Pāli-Fassungen der Reden Buddhos wurden anfangs durch das Wort von Generation zu Generation vererbt und dann später auf verschiedenen Konzilen gesammelt und auf Palmblätter schriftlich fixiert. Dass da manches Fremde, Minderwertige mit aufgenommen wurde, ist wohl verständlich, als solches aber deutlich zu erkennen; das Wesentliche, das Echte, der Kern der ganzen Lehre dringt überall siegreich durch, wie es uns die zum Teil vorzüglichen Übersetzungen grosser Teile der heiligen Schriften der Buddhisten in deutscher Sprache klar und deutlich zeigen. Und so wissen wir heute was Buddhismus ist. Die höchste Ethik, die tiefste Philosophie tritt uns in den Suttas, den Reden des Meisters, entgegen. Eine unerschöpfliche Fundgrube geistiger Schätze erschliesst sich unserem Blicke. Und vergleichen wir die Ergebnisse buddh. Weisheit mit unserer westlichen Philosophie, so staunen wir erst über diese reiche Gedankenwelt und merken erst richtig, wie tief und völlig der Buddho die Dinge der Welt durchschaut, dass er die Höhe menschlicher Erkenntnis erreichte, oder gar überschritten hatte; und niemals wurde das Wesen der Welt und die Rätsel des Lebens so klar und wahr enthüllt als von

dem Vollendeten. Wir stehen bewundernd vor einer grandiosen, philosophisch fest begründeten und in sich abgeschlossenen ethischen Weltanschauung, wo nicht blinder Glaube, sondern Denken und Erkenntnis die bestimmenden Faktoren sind.

In weiten Kreisen wird aber heute unter Buddhismus noch alles mögliche und unmögliche verstanden. Sogar in wissenschaftlichen Kreisen hält man den Buddhismus vielfach noch für eine okkultische geheimnisvolle Religion, in der nur von übersinnlichen Kräften, Geistern und Dämonen die Rede ist. Es ist dies der grösste Irrtum, welcher aber verständlich wird, wenn man sieht, wie gewisse Kreise, die sich sogar Anhänger des Buddho nennen, mit Buddho und seiner Lehre verfahren. Diese Leute suchen nämlich den Buddhismus für ihre okkultischen und theosophischen Zirkel nutzbar zu machen und unter ihren Händen wird der Buddhismus tatsächlich zu einer Geheim- und Adepten-Lehre. Die klarsten und erhabensten Gedanken werden in ihr direktes Gegenteil verdreht. Der Anatta-Gedanke, die Lehre vom Nicht-Selbst wird zu einem fragwürdigen höheren Selbst. Aus der Wiedergeburtslehre wird eine Seelenwanderung usw. Hellsehen, Gedankenlesen, Sterndeuterei und wie die magischen Künste alle heissen, wird als das wesentliche der Lehre Buddhos hingestellt. Kurz, die ganze Lehre des Meisters wird zum Tummelplatz von allerlei okkultischem Hokus-Pokus umgewandelt.

Nun kann ja jeder tun und denken was er will, und jeder kann auf seine Art und Weise selig werden, der Buddhismus wird ihn daran sicherlich nicht hindern. Aber diese inhaltsleeren okkultischen Geheimsysteme und Künste für die Lehre des Buddho

auszugeben, dazu haben diese Kreise gewiss nicht das Recht. Der Buddho selbst hat stets vor diesen Sachen gewarnt und gesagt „Der ernste Jünger befasst sich mit solchen Dingen nicht.“ In dieser dunstigen Atmosphäre, wo Astralgeister ihr Unwesen treiben und der geistige Hexentrank über dem magischen Dreifuss brodelt, ist kein Platz für die erhabene Lehre des Meisters. Mögen diese Leute ihre Amalgamisirungsversuche anderswo betätigen, nur nicht am Buddhismus, wo im günstigsten Falle doch zuletzt nichts übrig bleibt als sinnloses Wortgeklingel.

Christlicherseits nun wird der Buddhismus fast stets als eine heidnische, in dunklem Aberglauben und Götzendienst versunkene Religion angesehn. Und auch von solchen, die die ethische Schönheit des Buddhismus fühlen und anerkennen und ihm auch sonst Gerechtigkeit wiederfahren lassen, dabei aber seine philosophischen Wahrheiten nicht verstanden haben, wird er doch zuletzt als eine vom Christentum weit überragte Religionsform angesehen. In zahlreichen Artikeln über Buddhismus kann man dieser Anschauung immer wieder begegnen. Diese Ansicht vertritt auch ein Dr. von Makay, der kürzlich im „Türmer“ eine Arbeit über „das religiöse Erwachen des fernen Ostens“ veröffentlichte und am Schlusse seiner Ausführungen zu folgendem Ergebnis kommt: „Alles deutet darauf hin, dass die Völker Ostasiens erst durch die Schule des erwachten Buddhismus hindurch gehen müssen, bevor sie für die höher gerichteten Ideale der christlichen Kultur und Ethik reif werden.“ Er betrachtet also den Buddhismus gewissermassen als eine Vorstufe des Christentums, als einen notwendigen Entwicklungsgang zu den, wie er meint, der buddhistischen Weltanschauung überlegenen

christlichen Idealen. Sonderbar genug erscheint diese Ansicht allerdings, wenn er über die Reformbestrebungen des erwachten Buddhismus in Japan schreibt: „Die moderne Schinschule will den buddhistischen Himmel von disem ganzen Wust der Fleischwerdungen säubern, alle dogmatischen Verzerrungen der Urlehre Gotamos und alle hierarschischen Einschnürungen, Verdrehungen und Verwechslungen der Idee mit den Nachläufern, die sich zu Trägern der Idee aufwerfen, beseitigen, der reine Rationalismus der Lehre Buddhos soll wieder zu Ehren kommen. Die Priesterschaft wird von allem kanonischen und zeremoniellen Zwang befreit, von den Gemeindemitgliedern kein Glaubensbekenntnis, sondern nur die Heiligung der buddhistischen Sittengesetze der Rechtschaffenheit, Selbstverläugnung, Familienliebe und Milde gegen alle verlangt. Der Ergründung der Wahrheit und der letzten Geheimnisse der Welt aber werden in grösstem Liberalismus alle Wege dadurch frei gemacht, dass dem Wissens- und Forschungsdrang jeglichen methodologischen und terminologischen Mittel der modernen Wissenschaft frei gegeben sind.“ Betrachten wir diese Sätze, so müssen wir uns doch fragen, wo finden wir im Christentum diese völlige Freiheit und erhabene Toleranz den Fragen religiösen Empfindens gegenüber? Sehen wir nicht vielmehr überall einen kritiklosen Schematismus und herrscht nicht überall Bevormundung und Gewissenszwang in religiösen Fragen, sodass von Freiheit in Glaubenssachen keine Rede mehr sein kann? Beispiele dafür hat uns die neueste Zeit erst wieder geliefert. Und sehen wir nicht allerorts Bestrebungen am Werke, die gerade in dieser Hinsicht und im Gegensatz zum Christentum eifrig für Geistesfreiheit und Duldung kämpfen und als Ersatz für den über-

lebten Dogmenglauben der christlichen Kirche nach neuen Werten suchen. Und was die Kultur anbelangt, so ist das Christentum gewiss nicht der bestimmende Faktor gewesen, im Gegenteil, stets hat es sich gegen Fortschritt und Wissenschaft gestemmt mit allen Mitteln.

Wenn dann schliesslich Herr Dr. von Makay die über den Buddhismus hinausgehenden höheren Ideale im Gottesglauben, in Christus dem Erlöser und in der vielgepriesenen christlichen Nächstenliebe erblickt, so müssen wir ihm allerdings sagen, das wir gerade. in dieser Hinsicht ihm nicht beistimmen können, Denken wir nur an die grenzenlosen Greuel, die von jeher im Namen Gottes und im Zeichen des Kreuzes vollbracht wurden. Wir wollen aber nicht zurückgreifen in die Vergangenheit, die lebendige Gegenwart hat uns erst wieder im jüngsten Balkankrieg ein Bild enthüllt, wie es grausiger nicht gedacht werden kann. Der englische Kriegskorrespondent Sinclair Pocley, der der griechischen Armee während des Feldzuges gegen die Türken attachiert war, berichtete in einem Briefe über die masslosen Ausschreitungen, die sich die Eroberer nach der Einnahme von Saloniki zu Schulden kommen liessen. Er beginnt seinen Bericht mit der Feststellung, dass die Eroberer auf Schritt und Tritt unter dem Zeichen des Kreuzes plünderten, raubten und mordeten. Er erzählt dann Einzelheiten von bestialischen Grausamkeiten auf und bemerkt, dass schon vorher bei der Einnahme von Elassona jede türkische Heimstätte vollkommen ausgeraubt und ausgeplündert wurde. Die christlichen Einwohner suchten sich dadurch zu schützen, dass sie ein Kreuz vor ihre Haustür pflanzten. Gnade Gott aber jenen, die das vergessen hatten. Und das war der „heilige“ Krieg.

Nie ist in der Geschichte des Buddhismus gleiches vorgekommen, und niemals kann im Namen Buddhos Blut vergossen werden. Der berühmte buddhistische Kaiser Asoka schrieb auf einer seiner Felseninschriften: „Möge die Nachwelt sich dessen erinnern, dass eine Eroberung durch Feuer und Schwert nicht den Namen einer Eroberung verdient, da sie nur Verwirrung und Wildheit in sich birgt.“ Und der Buddho sagt: „Der weltliche Anhänger töte nicht, noch veranlasse er, dass irgend ein lebendes Wesen getötet werde.“

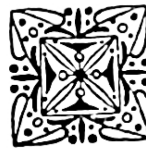
Was nun die Erlösung anbetrifft, so ruft uns der Meister die gewaltigen Worte zu:

Durch dich selbst wirst du sündig,
Durch dich selbst wirst du rein;
Du selbst nur und kein Fremder,
Kannst dir Erlöser sein.

Aber auch die christliche Nächstenliebe ist ein Begriff, der im Buddhismus viel unfassender ist. „Du sollst nicht töten“ ist das oberste Gebot im Buddhismus, und dies Gebot erstreckt sich nicht nur auf den Menschen, sondern auf alles was lebt, auch auf das kleinste Lebewesen. „Alle lebenden Wesen, ob schwach oder stark, ob gross oder klein, ob fern oder nah, ob sie geboren sind oder ob der Geburt sie harren, glückselig mögen alle Wesen sein!“ heisst es im Metta-Suttam und ferner heisst es im gleichen Suttam: „Wie eine Mutter selbst mit Hintansetzung ihres Lebens über ihrem einzigen Kinde wacht, so pflege jeder eine unbegrenzte Liebe für alle Wesen.“

Diese weltumfassende Alliebe werden wir in der Bibel vergebens suchen. Aber nirgends im Buddhismus finden wir das „Auge um Auge, Zahn um Zahn.“

So können wir in allen Fragen, seien sie nun philosophischer oder ethischer Art, im Buddhismus eine viel tiefere Antwort erhalten als im Christentum, und sicherlich sind darum nicht in ihm, sondern im Buddhismus die „höher gerichteten“ Ideale zu finden. Und das höchste Ideal, nach dem der denkende Mensch, der das Leben in seiner Vergänglichkeit erkannt hat, immer sucht, und das uns der Buddho gebracht, das ist die Ruhe, der Frieden, die Erlösung vom Leiden.



Rundschau.

Religiöse Stimmen der Völker. Eine grosszügige und eigenartige Publikation wird gegenwärtig von dem Wiener Universitätsprofessor Dr. W. Otto in Gemeinschaft mit dem berühmten Wiener Orientalisten Professor Leopold v. Schroeder, den Professoren J. Hellman-Erlangen, A. Ungnad-Jena und Dr. G. Roeder-Breslau vorbereitet. Es handelt sich in gewissem Sinne um eine Fortsetzung der von Johann Gottfried Herder mit seinen „Stimmen der Völker“ begonnenen Arbeit. Die Publikation, die unter dem Titel „Religiöse Stimmen der Völker“ im Umfange von 10 Bänden bei Eugen Diederichs erscheinen wird, soll die moderne Beschäftigung mit religiösen Fragen dadurch vertiefen, dass sie zu den Originalurkunden der Religionen aller Völker, die heute fast nur der Wissenschaft erreichbar sind, leichteren Zugang verschafft. Durch Einführungen soll der Leser in den Stand gesetzt werden, die Texte in ihrer eigenartigen Bedeutung aufzunehmen. Der Anlageplan teilt den Stoff in fünf Abteilungen. Die ersten Bände umfassen die Religion des alten Indien. Dann folgt ein Band mit den Urkunden des alten Babylon, einer mit denen des alten Aegypten, weiter zwei Bände mit den religiösen Texten der alten Griechen und zwei Bände mit den alten islamitischen Religionsurkunden.

M. A. Steins archäologische Forschungen im Industal. Die durch seine zentralasiatischen Entdeckungen rühmlichst bekannte Archäologe Sir Mark Aurel Stein (ein Ungar von Geburt, der ob seiner wissenschaftlichen Verdienste unlängst die englische Ritterwürde erhalten hat) hat 1911/1912 im Auftrage des Museums in Peshawar die Gegend an der indischen Nordwestgrenze und im Industal mit Hacke und Spaten durchforscht und dort manches Bemerkenswerte zutage gefördert. So untersuchte er im Palaital am Südfluss des nach Swat führenden Shahkotpasses eine „Buton" genannte grosse buddhistische Ruinenstätte, die wahrscheinlich mit einem von dem chinesischen Pilgerreisenden Hsuantsang (um 640 n. Chr.) erwähnten Kloster identisch ist. Zwei noch unberührte andere buddhistische Ruinenfelder, in denen gut ausgeführte Reliefs vom Gandharatyp (hellenisierte indische Kunst des 2. bis 4. nachchristlichen Jahrhunderts) gefunden wurde, untersuchte Stein weiter im Westen. Hierauf beschäftigte er sich mit der vormohammedanischen Stadtruine von Kafirkot, die ein halbes Dutzend reichgeschmückter Hindutempel aus dem 7. bis 8. Jahrhundert n. Chr. birgt. Die Ornamentierung zeigt ebenfalls den Einfluss der Gandharakunst und ist überaus zierlich; die Stuckverzierung im Innern ist bei der Seltenheit solcher Funde aus früher Zeit in Indien wichtig. Die folgenden Grabungen auf der Stätte von Sahri-Bahlol, südlich der bekannten Ruinen von Takht-i-Bahi, legten sechs buddhistische Kultplätze frei, die offenbahr lange verehrt worden sind, von der Kushanaperiode bis zur Zeit der „Weissen Hunnen". Stein hat über 1300 Photographien aufgenommen und 14 Ochsenkarren mit Fundstücken für das Museum gesammelt. Die Gandharastücke umfassen alle Arten, von der Kolossalfigur bis zum feinsten Miniaturrelief. Einige Topfscherben zeigen Inschriften in der Karoshthischrift.

Ein Briefauszug. Was ich über den Tod des S. Sūmano sagen kann, ist folgendes: Im Herbste vorigen Jahres machten Bhikkhu Nyāṇatiloka, ein burmesischer Mönch Sīlāvamsa und ich eine wöchentliche Fusstour durch Südwest-Ceylon über den Adamspik und kamen auch nach Bandarawela. Erst suchten wir drei die kleine kaum 3×4 m grosse Lehmhütte auf, in welcher Sūmano lebte und starb. Dieselbe liegt sehr einsam ausserhalb des Dorfes zwischen kahlen Grashügeln, so dass kein Ton zu

hören (vom Dorfe) und auch keine menschliche Behausung ringsum zu sehen ist. Es ist dort öde und verlassen wie selten wo anders. Die zweite Hütte, welche zur Sterbezeit Sūmanos Suñña bewohnte, war bereits zerfallen und es war nahezu vom Regen jede Spur weggespült. Wir wollten hernach auch den Verbrennungsplatz aufsuchen, verfehlten diesen aber. Ich ging daher nochmals ohne Nyāṇatiloka mit dem Thera vom Kloster in Bandaravela dorthin und fand ausser geschmolzenen Glasteilen noch einige kleine unverbrannte Knochensplitte, welche ich auflas und Nyāṇatiloka überbrachte, welche dieser als Andenken noch in Dodanduwa besitzt. Der Verbrennnungsplatz liegt auf dem Gipfel eines Grashügels, von der Hütte ungefähr 10 Minuten entfernt. Knaben pflanzten einen Bhodhibaum an dieser Stelle. Zur Verbrennung soll es einen grossen Auflauf gegeben haben, darunter auch Hunderte von Christen und Mohammedanern, welche im Geheimen doch von der asketischen Lebensweise Sūmanos Respekt hatten und nun die Achtung am Verbrennungstage bezeigten, welche die Buddhisten dem Schwerkranken nicht zukommen liessen, vielfach auf Betreibung des bekannten Dhammapāla (Colombo), welcher nur gelehrten Mönchen Achtung zu geben schien und derenthalben glaubte, in Sūmano einen europäischen Ausreisser zu sehen. Sūmano würde wohl kaum dahingeschieden sein, hätte er bessere Nahrungsunterstützung gehabt, könnte vielleicht jetzt ganz gesund sein bei der Kost in Dodanduwa. Ein Mönch in der Nähe, welcher Raum im Überfluss hatte und auch gute Kost, schickte Sūmano hinweg in schwerkrankem Zustande, weil dieser eben krank war und der sechzigjährige Mönch diese Krankheit fürchtete. Dabei ist dieser Mönch noch ein sonst guter. Keine Liebe und Uneigennützigkeit, obwohl er vom Jünglingsalter an vom Geben Anderer zehrte. Nach der Verbrennung wurde die Asche unter die Laien gegeben und mancher Christ, Mohammedaner und Hindu nahm dieselbe ebenso gern wie Buddhisten. Suñña ging bald hernach nach Burma und wurde Bhikkhu, um bald darauf in demselben Vihāro, in dem ich nun wohne, zu erkranken, obwohl er reichliche Unterstützuug von Mandalay aus hatte. Wir sind halt doch keine Tropenpflanzen.

Die Hütte, in der Sūmano starb, war auf Staatsgrund gebaut. Nyāṇatiloka kam um Vermessung eines kleinen, diese Hütte umgebenden Grundstücks ein. Dies wurde auch ausge-

schrieben und dann versteigert. Der kathol. Missionsgesellschaft muss nun Sūmano ein harter Dorn gewesen sein. Denn viele neue Christen respektierten eben das asketische Leben Sūmanos viel mehr als die christlichen Missionare, welche jagen gehen, Glanzstiefel, Spazierstock, Tropenhut und schöne Kleider tragen, auch sonst sich nichts abgehen lassen, Alkohol trinken, monatlich 60 Rupien (ca. 100 Mk.) bei freier Wohnung beziehen und noch sonstige Bezüge erhalten. Um jedenfalls einer weiteren Bewohnung dieser Hütte und weiterem Bekanntwerden derselben vorzubeugen, steigerten die Christen die Hütte mit Platzgrund um 300 Rupien, obwohl alles miteinander keine 50 Rupien wert ist und die Christen damit doch nichts anfangen können. Weiteres ist mir darüber nicht bekannt. Bhikkhu Kondañño.

Neue Bücher.

Chinesische Literatur.

Lao-tse. Seine Persönlichkeit und seine Lehre. Von Dr. R. Stübe. Tübingen 1912. Verlag J. C. B. Mohr. Religionsgeschichtliche Volksbücher. 3. Reihe. 16. Heft. Preis 80 Pfg.

Dschuang Dsi. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland. Nanhua Dschenging. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena 1912. Verlegt bei Eugen Diederichs. Preis: brosch. 5,— Mk., geb. 6,— Mk.

Die chinesische Weltanschauung. Dargestellt auf Grund der ethischen Staatslehre des Philosophen Mong dse. Von Heinrich Mootz. Strassburg 1912. Verlag von Karl J. Trübner. Preis 4,— Mk.

Auch in buddhistischen Kreisen wird man es freudig begrüssen, dass in Europa ein steigendes Interesse für chinesische Literatur sich kund gibt. Nicht an einem Tage ist Rom gebaut, nicht auf den ersten Hieb fällt der Baum, und wer zur höchsten Weisheit Indiens gelangen will, tut vielleicht gut, wenn er den Umweg durch andere asiatische Gedankenkreise nimmt: Hiermit soll natürlich kein allgemeines Urteil ausgesprochen werden; dem Einen ist es gut, wenn er gleich an die

rechte Quelle geführt wird, dem Andern, der in der Reihe der Entwicklungen noch weit zurücksteht, reicht man besser zunächst einen anderen Trunk. Ausserdem aber gewinnt jedes Ding, auch das höchste, und dieses erst recht, durch Vergleichung, mit andern Dingen, die wenigstens in einzelnen Punkten zu jenem Grössten Verwandschaft und Ähnlichkeit zeigen. Daher wird auch der Kenner der buddhistischen Lehre gern nach Büchern greifen, die ihm zwar nicht offenbaren, was er aus seines Meisters Worten selbst gelernt hat, aus denen ihm aber doch mancher liebe und vertraute Klang entgegen tönt. Und hierzu dürften viele Werke der grossen chinesischen Denker in erster Linie gehören.

Gleich drei neue Erscheinungen aus der chinesischen Philosophie liegen uns vor. Das Leben und die Lehre Lao-tse's, mit dem wir uns an dieser Stelle schon wiederholt beschäftigt haben, wird in einem kleinen Heft der bekannten Schiele'schen Volksbücher klar und anschaulich dargestellt. Der Verfasser, Dr. Stübe, hält es zwar für notwendig, um den Helden seiner Darstellung im besonderen Glanze erstrahlen zu lassen, in der Einleitung einige abfällige Bemerkungen über die indische Philosophie, über den Veda und die Bhagavadgita, zu machen, er findet auch, dass der Persönlichkeit Buddhos gewisse, „in der gesamten indischen Kultur begründete Schranken gesetzt sind"; er versteht sich des Weiteren zu der resignierten Meinung, dass dem Suchen nach der Wahrheit wohl für immer unübersteigliche Hindernisse entgegenstehen, aber, und darin gipfelt seine Schlussfolgerung, wenn die Wahrheit irgendwo zu finden ist, so muss man sie etwa bei Lao-tse suchen. Die Einleitung des Büchleins ist also einigermassen missglückt, aber wir werden durch den Inhalt selbst entschädigt. Hier ist dem Verfasser das kühne Wagnis gelungen, auf weniger als 30 kleinen Druckseiten mindestens die Hauptzüge dieser Lehre darzustellen, einer Lehre, die ja neben anderen Gedanken mit dem Buddhismus die Abwendung von den sinnlichen Erscheinungen und der zerstörenden Leidenschaft gemeinsam hat.

Mit Lao-tse's grossem Schüler Dchuang dsi beschäftigt sich das zweite, von dem chinesischen Missionar Wilhelm verfasste Werk, das wir eingehendem Studium empfehlen möchten. Dieser chinesische Denker hat teils in philosophischer, teils in poetischer Form die Lehre Lao-tse's zum Ausdruck gebracht, nicht überall in grade populärer Form, und es ist ein recht

gutes Training für den Geist, sich mit seinen Schlüssen und Gleichnissen zu beschäftigen. Auch Dschuang dsi ist Mystiker, aber es ist, wie Wilhelm sagt, die Mystik des Aufschwunges, nicht des Versinkens, die wir in dieser Lehre finden. Die gewöhnlichen Weltanschauungen will Dschuang dsi zur Ruhe bringen; das Ziel der innerlichen Erkenntnis ist die Ruhe im „Sinn", ein zentrales Erlebnis, das eigentlich jenseits des Denkens liegt und von der Wissenschaft nur unvollkommen erfasst wird. Verinnerlichung, Abwendung von den äusseren Dingen, ruhig heitere Beschaulichkeit und Überlegenheit kennzeichnen diese Lehre und werden den Buddhisten jedenfalls als erfreuliche Vorstufen zur wahren Erkenntnis erscheinen. — Besonderes Lob verdient der rührige Verlag, der auch das Buch sinngemäss und geschmackvoll ausgestattet hat.

Weniger der hohen Philosophie, als dem praktischen Leben und sogar der eigentlichen Politik hat der Dritte unter den chinesischen Denkern, mit denen wir uns heute zu beschäftigen haben, hat Mong dse seine Arbeit gewidmet. Mong ist ein Schüler von Kung, ein durch und durch praktischer Weltweiser und Ethiker. Das vorliegende Buch gibt uns eine Reihe von Gesprächen, die der Weise mit chinesischen Königen geführt und bei denen er übrigens durchaus kein Blatt vor den Mund genommen hat. Trefflich werden wir in die chinesische Kulturgeschichte eingeführt und eine sehr ansprechende Sittenlehre wird uns gepredigt. „Wessen Herz erfüllt ist von Güte und Treue, Liebe und Gerechtigkeit, der findet auch in bedrängten Lebensverhältnissen und dunklen Stunden das rechte Gottvertrauen, das niemand entbehren kann, am wenigsten ein Fürst und Staatsmann." Freilich wird uns dieses „Gottvertrauen" der alten Chinesen etwas befremdlich erscheinen. Offenbar huldigt Mong dem Glauben an eine Vorherbestimmung, an ein Schicksal, an Fügungen, denen sich der Mensch ohne Weiteres unterwerfen muss. Der feste Glaube aber an die innige Verbindung des eigenen Ich mit dem ewigen Urgrund alles Guten ist wiederum ein anderes charakteristisches Merkmal der Weisen des chinesischen Altertums. Und so möchte man trotz allem an dieser Stelle eine, freilich noch von tiefstem Dämmerschein umhüllte Ahnung des grossen Karma-Gedankens vorraussetzen. — Der Übersetzer hat den eigentlichen Text mit reichlichen Anmerkungen versehen, sodass uns die ganze ideele und materielle Welt jener interessanten Geschichtsperiode höchst anschaulich vor

Augen trifft. Auch dieses Buch ist hübsch und mit einigen netten Abbildungen ausgestattet. Es wird allen Lesern, die der Entwicklung der Moralphilosophie das gebührende Interesse entgegen bringen, zu anregender Lektüre dienen.

Dr. F. Kuh.

Die Reden des Buddha. Aus der „Angereihten Sammlung Anguttara-Nikāyo) des Pali-Kanons. Aus dem Pali zum ersten Male ins Deutsche übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Bhikkhu Nyāṇatiloka. 4. Band. Das Vierer-Buch (Catukka-Nipato). Verlag von Walter Markgraf. Breslau. 1912. Preis 16.— Mk.

Als Band 7 der Veröffentlichungen der deutschen Pāligesellschaft legt uns Nyāṇatiloka einen stattlichen Band von 518 Druckseiten vor. Der Rezensent befindet sich in einiger Verlegenheit, wie er es anstellen soll, neue Worte für ein oft und gern geäusssertes Urteil zu finden. Der deutsch-indische Gelehrte, der wie kaum ein zweiter berufen ist, an dem schweren Werk des Brückenbaus zwischen Indien und Europa mitzuarbeiten, hat uns ja schon eine lange Reihe trefflicher Übersetzungen beschert, und immer haben wir mit ähnlichen und gleichen Ausdrücken sagen müssen, wie uns die Klarheit und Durchsichtigkeit dieser Übertragungen, wie uns die Beherrschung des Stoffgebietes, die Bemeisterung der Form zur vollsten Anerkennung und Bewunderung genötigt hat. Wollten wir aber auf den Inhalt selbst eingehen, wollten wir philosophisch, psychologisch, dialektisch an die eigentliche Sache herantreten, wollten wir erörtern, in wieweit das europäische Publikum unserer Zeit schon befähigt ist, die hier gebotenen Gedankengänge in sich aufzunehmen, oder inwieweit diese Gedankengänge einer Umbiegung und Umgestaltung, sagen wir, einer Europäisierung und Modernisierung unterworfen werden könnten und dürften, wenn wir all diese Fragen in den Kreis unserer Betrachtung ziehen wollten, so würde ein Aufsatz entstehen, der weit über den Rahmen einer Buchkritik hinausreicht. Der Rezensent will seine wahre Meinung nicht verhehlen, die dahin geht, dass gewiss diese Übersetzungen als Übersetzungen, als wissenschaftliche Fundgruben, als Dokumente der Buddhologie einen unvergleichlichen Wert besitzen. Der buddhistisch geschulte Leser wird den höchsten Gewinn aus solcher Lektüre davon tragen, er wird bei ihr Stunden wahrer Erhebung und

Erleuchtung erleben. Nun aber diejenigen, die erst lernen wollen, deren hastige, ungeübte Geistesrichtung sich nur unwillig und schwer der fremden, oft spröden Vorstellungs- und Ausdrucksweise anpassen will? Gewiss enthällt auch wieder die vorliegende Übertragung eine grosse, grosse Anzahl leuchtender Perlen, die in jeder Beziehung auch den vollkommenen Laien, auch denjenigen, der vielleicht vom Buddhismus noch nichts geahnt hat, mit sich fortreissen müssen. Da sind solche Kabinettstücke wie das Gleichnis von den Wolken! Die Wolke die donnert, aber nicht regnet, die regnet, aber nicht donnert, die weder donnert noch regnet, die sowohl donnert als auch regnet. Und da ist ein Mensch, der redet und nicht handelt, ein Mensch, der handelt und nicht redet, ein Mensch, der weder handelt noch redet, und endlich ein Mensch, der sowohl redet und handelt. Wie aus Granit gehauen, steht diese kleine Predigt vor uns, ein Meisterwerk in philosophischer und ästhetischer Beziehung! Aber wieder treffen wir auf weite Strecken, bei denen es sich trotz aller Gedankentiefe und Weisheitslehre fragen dürfte, ob nicht eine gewisse Konzentration, Beschränkung auf den eigentlichen Kern des Ganzen zu erwägen sein dürfte. Vielleicht wird sich der richtige Ausweg darin bieten, dass man diese grundlegenden, sicherlich unentbehrlichen Übertragungen ergänzt durch leichter zu handhabende, dem allgemeinen, literarischen Gefühl des Europäers näherliegende Auszüge und Überarbeitungen. Stufenweise steigt der Mensch zur Erkenntnis empor. Was uns Nyāṇatiloka bietet, ist immerhin eine Stufe, die Vorstufen verlangt, die Gewohnheit und Übung voraussetzt. — Aber dieses Bedenken kann auch nur federleicht ins Gewicht fallen, wenn man den ganzen Nutzen und Wert dieser fleissigen und fruchtbaren Arbeit in Betracht zieht. Der Leser, dem das Ganze zu wuchtig und umfangreich erscheint, wird aus dem reichen Schatz der Gaben mit leichter Mühe dasjenige herausfinden, was ihm selbst von Nöten und von Nutzen ist. Niemand wird auch dieses Werk in die Hand nehmen können, ohne dass ihm die Mühe, sei es der ganzen Durchsicht oder der Auswahl besonders wichtiger Partien, den schönsten Lohn einträgt! So mag auch dieses Buch, wie seine Vorgänger, den Weg in recht viele Köpfe und Herzen finden! — Ernst Lorenz.

Die Theorie der Religionen und ihres Unterganges, von Hans Blüher. 131 S. Berlin 1912. Verlag Bernhard Weise.

Das Buch ist eine Preisschrift auf das 1911 von der Universität Berlin gestellte Thema: ‚Der von Schopenhauer sogenannte methaphysische Trieb des menschlichen Geistes soll darauf untersucht werden, ob er die Grundlage der Religion bildet, oder selber eine Abwandlung des religiösen Triebes ist‘ und trägt am Titelblatt die Bemerkung: ‚Nicht gekrönt von der theologischen Fakultät.‘ Dies zur Empfehlung.

In ungemein fesselnder Weise wird das religiöse Phänomen behandelt. Hierunter versteht der Verfasser die aus der lebhaften Frage nach dem Wesen der Welt entspringende Gemütsstimmung, die bei einer gewissen Intensität zur Lockerung, ja Aufhebung der Zeit- oder Raumvorstellung führt. Zutreffend wird als der vollendetste Vertreter dieses religiösen Phänomens der Vedānta genannt. Zweifellos aber ist damit eine zu enge Umgrenzung der religiösen Phänomene vorgenommen; vor allem ganz ignoiert ist die reiche Mannigfaltigkeit möglicher religiöser Erlebnisse, wie sie durch die Meditationsmethoden des Buddhismus hervorgerufen werden, die vielfach ganz eigenartige Einblicke in die Welt gewähren: manche von ihnen stehen ganz im Gegensatze zu dem von Blüher aufgestellten Grundphänomen: nicht eine Einschränkung des Raum- oder Zeitbewusstseins, sondern eine kolossale Steigerung desselben bis zur klaren Überschauung zahlloser vergangener Leben und grosser räumlicher Entfernungen kann ihr Resultat sein. Die Gegensätzlichkeit der religiösen Phänomene in Vedānta und Buddhismus hat ihren tieferen Grund darin, dass es der Vedānta mit einem Tranzendenten zu tun hat, während es für den Buddhismus über die uns umgebende Tatsachenwelt hinaus nichts mehr gibt, weshalb hier Raum und Zeit auch nicht zu blossen Täuschungen werden können, die unserem Erkenntnisvermögen anhaften. An diesen Gegensatz knüpft der im folgenden Kapitel angedeutete Unterschied zwischen vedāntischem Pessimismus — sit venia verbo — und buddhistischem an. Dem Vedānta ist Leben Leiden, weil es von Brahman verschieden ist. Es ist verständlich, dass dem Brahmankenner, dem das Brahman Inbegriff aller möglichen Wonne ist, die Welt daneben als etwas unendlich schales erscheinen muss. Nicht das Leben an sich ist Leiden, Leiden ist nur ein Resultat des Kontrastes mit dem Brahman. Auch macht sich ja oft schon das blosse Entbehren eines Lustgefühls als Unlustgefühl bemerkbar. Die gelungene Stelle über den Buddhismus lautet: ‚... Diese Religion ist ein Ab-

zweiger des Brahmanismus (?) und wurde von diesem verketzert, im Grunde deswegen, weil ihr Pessimismus sich nicht am Religiösen mass, sondern unmittelbar aus dem empfundenen Weltleiden quoll und den Wert des Handelns hob. Der Buddhismus trat mit einer schlichten Offenheit, — und diese lag in dem Hinweis auf den Primat des Leidens — vor die europäische Kultur und wies mit Fingern auf das Christentum, dem er den einen grossen Vorwurf machte: das charakterlose Hin und Her zwischen Weltbejahung und Weltverneinung. Selten hat es für das Christentum ein so peinliches Ärgernis gegeben als das Auftreten der buddhistischen Bhikkhus in Europa ...' Weiterhin nimmt der Verfasser den buddhistischen Pessimismus in Schutz gegen diese Verwechslung mit dem von ihm sogenannten Konto-Pesimismus, der den Unwert des Daseins aus dem Überwiegen der Leidenssumme über die Lustsumme ermittelt. Ob aber damit das Richtige getroffen ist, müssen wir angesichts des Ausspruches des Erhabenen im Majjh. Nik. ,Das Elend überwiegt' bezweifeln.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit zwei untergeordneten Wegen, die gleichfalls zu religiösen Werten führen; dem Moralischen und dem Schönen. Beide sollen Abarten des Logischen sein, was mit der in ihnen waltenden Gesetzmässigkeit begründet wird. Aus dem Abschnitte über die Moral, der Blüher sichtlich nicht gewogen ist, sei nur ein lapidarer Satz herausgehoben: ,Also das moralische Gespenst wird zu Gott und damit steht eine ganz neue Religion vor uns: das Judentum.'

Die Entstehung der positiven Religionen erklärt der Verfasser aus einer Umdeutung des freien religiösen Erlebnisses in eine Wahrheit, eine Erkenntnis oder ein Transzendentes. Das Dogma macht die Religion. Diese Umdeutung, im Buche Umlügung genannt, ist das Werk der Priester. Die positiven Religionen sind also alle Betrug und eine Gesundung auf religiösem Gebiete kann erst mit dem Aufhören der Religionen einsetzen, die nur auf Kosten des Religiösen im weiteren Sinne gross geworden sind. Für die Bewertung des religiösen Phänomens durch den Verfasser ist folgendes bezeichned: ,.. Die religiösen Grunderlebnisse, auf denen sich die Religionen aufbauen, sind soviel wert, wie der Duft einer Rose. Das ist gewiss viel (!!). Es ist das Zeichen einer tief ausholenden Geistigkeit, diese Erlebnisse haben zu können, aber es ist plump, sie wichtig zu nehmen ...'

Als fast dogmenfrei bezeichnet der Verfasser den Vedānta bei Çaṅkara, wohingegen ihm die Wiedergeburtslehre ein Dogma ist. Hierzu ist zu bemerken, dass derjenige, welcher sich nicht an seine Vorexistenzen zu erinnern vermag, genötigt ist, sie nach Art einer wissenschaftlichen Hypothese zu glauben; sie sind ein prächtiges Postulat, wie Kant das Dasein des lieben Gottes postulierte. Für den ist also die Wiedergeburtslehre zweifellos ein Dogma. Bei dem dagegen, der fähig ist sich an seine früheren Existenzen zu erinnern, kann von einem Dogma keine Rede sein, braucht er doch nicht einmal eine Lehre. Höchstens könnte ein Skeptiker die Erinnerungen den Wahnvorstellungen zuzählen. Der Unterschied von andern Religionen besteht darin, dass bei jenen ein Transzendentes geglaubt werden muss, während es sich hier um einen gegenwärtig noch nicht zugänglichen Teil der Erfahrungswelt, um mögliche Erfahrung handelt.

Es ist im Rahmen einer Rezension unmöglich, alle bedeutende Punkte dieses ausserordentlich gedankenreichen Buches zu besprechen. Mag man auch nicht überall dem Verfasser beistimmen, so wird ihm doch niemand seltene Offenheit und treffendes Urteil absprechen. Das Buch ist anregend und flüssig geschrieben; mögen ihm recht viele ehrliche Leser beschieden sein. J. von Ott.

Die philosophischen Auffassungen des Mitleids. Eine historisch-kritische Studie von Dr. K. von Orelli, Pfarrer in Sissach. Bonn 1912. Pr. 6.— Mk.

Eine gediegene wissenschaftliche Leistung. Im historischen Teil werden an achtzig philosophischer Schriftsteller vom Altertum bis auf unsere Zeit hinsichtlich ihrer Erklärungsversuche des Mitleids betrachtet. Einzelne Hervorragende erfahren eine besonders eingehende Untersuchung, die auf Grund und unter Mitteilung der massgebenden Textstellen durchgeführt wird. Als die interessantesten Abschnitte seien genannt die über Aristoteles, Lactanz, Augustinus, der über Thomas von Aquino handelnde ist gleichzeitig ein gutes Beispiel für die Methode der Scholastiker; ferner Spinoza, Rousseau, Kant Beneke und vor allen Schopenhauer, Hartmann und Nietzsche. Hat der Verfasser hiermit gute Arbeit geleistet so, ist es umso bedauerlicher, dass er gerade das wichtigste Kapitel entweder übersieht oder geflissentlich überschlägt. Der indischen Philosophie tut er kaum Erwähnung, scheint sie überhaupt nur

ganz oberflächlich aus der Darstellung Hecker's zu kennen und vom Buddhismus ist auch nicht mit einem Worte die Rede.

Der systematische Teil bringt eine psychologische Erklärung des Mitleids, sucht seine jeweilige ethische Wertung aus der betreffenden philosophischen Richtung heraus zu verstehen und die Bedeutung für die Tragödie festzustellen. Ein allzu knapper Hinweis auf die metaphysischen Deutungen des Mitleids beschliesst das Buch.

Die Darstellungsweise ist überall klar, durch häufige Anführung von Beispielen sowie Berücksichtigung des Zusammenhanges zwischen der jeweils dargelegten Ansicht und der Persönlichkeit des Autors anregend und bis auf einen Punkt durchaus objektiv. Der fragliche Punkt betrifft des Verfassers Stellungnahme zu Schopenhauer, der allein von allen behandelten Philosophen einer gründlichen Kritik unterzogen wird. Wenn diesem Tatbestande das Bestreben zu Grunde läge, in Schopenhauer den bedeutendsten Vertreter der Mitleidsmoral zu kritisieren, so entspräche es der Objektivität, einen der bedeutendsten Gegner des Mitleids, etwa Spinoza oder Nietzsche einer ebensolchen Kritik zu unterziehen, zumal der Verfasser selbst dem Mitleid einen hohen ethischen Wert beimisst So lässt sich sein Verhalten nur aus der vielleicht nicht voll bewussten Abneigung des Theologen gegen den atheistischen und pessimistischen Philosophen erklären. Die Kritik selbst ist übrigens vollkommen zutreffend und die Kenntnisnahme von ihr sei allen denen empfohlen, die an eine Identität des Schopenhauer'schen und buddhistischen Moralprinzip es glauben. Es liegt auf der Hand, dass im Buddhismus, dessen erstes und letztes Wort E r k e n n t n i s ist, die Moral unmöglich auf dem schwankenden Grunde der Gefühle aufgerichtet sein kann. J. v. Ott.

Fr. Longinus, Über Seelenwanderung. Gedanken eines Laien. Leipzig. Kommissions-Verlag von Ernst Graubner. 1912. Preis —.60 Mk.

Der Verfasser der vorliegenden kaum 50 Druckseiten starken Schrift erhebt in seinen Ausführungen nicht den Anspuch auf wissenschaftliche Beurteilung. Er will uns einzig und allein in sein persönliches Glaubensbekenntnis Einblik gestatten.

Also: Er glaubt an einen anfangslosen persönlichen Gott, durch den und in dem alle Dinge und Wesenheiten enstanden sind. Er ist der Quell ewigen Lebens, das in dem Menschen,

bzw. dessen Seele seinen höchsten Ausdruck findet. Der Mensch befindet sich in einer dauernden Vervollkommnung, deren Endziel unserem Wissen nicht zugänglich, sondern Gott allein bekannt ist. Darum zweigt der Verfasser von der ihm sonst geläufigen christlichen Weltanschauung erheblich ab, indem er eine ewige Seligkeit und Verdammnis verwirft und dem Menschen im Sinne der Seelenwanderungstheorie schon auf Erden Belohnung und Bestrafung seiner Taten zuteil werden lässt. Um diese letztgenannte Theorie zu beweisen, zitiert er die Lehren des Ostens, unter anderen den Buddhismus. Glauben und Wissen schliessen sich gegenseitig aus. Glaubenslehren können nur geglaubt, nicht aber bewiesen werden; werden sie bewiesen, hören sie auf, Glaubenslehren sein. Deshalb hätte auch der Verfasser besser getan, seine religiösen Ansichten nicht erst durch Beweise zu stützen, zumal sie nur eine allzugrosse Unkenntnis in den zitierten Religionen Asiens bekunden. Diese Unkenntnis vertieft noch den Eindruck der Verworrenheit, den der Leser beim Studium dieses Werkchens erhält, in dem letzten Endes alles uns Menschen unerklärbare Weltgeschehen auf den Eingriff eines allmächtigen Weltenherrn zurückgeführt wird. Preis Mk. 30.— F. J. B.

Fêng — Shên — Yên — I, die Metamorphosen der Götter. Historisch-mythologischer Roman aus dem Chinesischen. Übersetzung der Kapitel 1 bis 46 von Wilhelm Grube, durch eine Inhaltsangabe der Kap. 47 bis 100 ergänzt, eingeleitet und herausgegeben von Herbert Müller. 2 Halbbände. Leiden 1912. Preis Mk. 30.—

Durch den allzu frühen Tod des berühmten Gelehrten fand das grossartige Werk nicht mehr seine Vollendung, doch reicht die genaue Inhaltsangabe von Müller hin, sich eine hinreichende Vorstellung von dem Gesamtwerke zu bilden. Die Gattung der historischen Romane, der es angehört, ist in der chinesischen Literatur überaus reich vertreten. In der Einleitung werden sechzehn der wichtigsten, zum Teil von bedeutendem Umfang, aufgezählt. Sie erzählen in Anlehnung an die Annalen des Reiches einzelne bedeutende Episoden aus der Geschichte des chinesischen Volkes von den ältesten Zeiten, auf die noch die Sage zurückgreift, bis gegen Ende des 17. Jahrh. n. Chr. Eines von diesen Werken ist nun das vorliegende. Die dargestellten Ergebnisse fallen in die historische Periode. Auf die erste Dynastie, die Hia, folgte nach ihrem Sturz, herbeigeführt durch die grausame Regierung Kieh-

wangs, die Yin-Dynastie. Nachdem diese durch achtzehn Generationen geherrscht hatte, fand sie wie die erste infolge der drückenden Regierung Chou-wangs gegen Ende des 12. Jahrh. vor Chr. ihr Ende und die Lebensgeschichte dieses Tyrannen bildet den Inhalt des Werkes, soweit sein historischer Aspekt in Betracht kommt. Chou-wang beleidigt die Göttin Nü-kua niang-niang, die die Ehe eingeführt haben und den geborstenen Himmel wieder hergestellt haben soll, und die Göttin rächt sich, indem sie den tausendjährigen Fuchsgeist in Ta-ki, die Geliebte Chou-wangs fahren lässt. Im Himmel ist der Herrschaft der Yin-Dynastie ein Ende gesteckt und Ta-ki das Werkzeug, dessen die Weltordnung sich zu diesem Zwecke bedient. Sie verführt Chou-wang zu den ärgsten Greueln. Zuerst vernachlässigt Chou-wang seine Pflichten gegen den Staat. Die Beamten, die ihn an seine Pflicht mahnen, lässt er foltern und hinrichten. Ta-ki erfindet neue Marterinstrumente, auf ihr Anraten wird die tugenhafte Kaiserin und die treuesten Ratgeber schuldlos umgebracht. Das Volk wird durch harte Steuern bedrückt und zu Frohndiensten am Bau des Hirschturmes getrieben. Endlich empören sich die Vasallen und schliessen sich dem Fürsten Wu-Wang des Vasallenstaates Ki an, der von der Vorsehung auserwählt ist, eine neue Dynastie zu begründen. Chou-wang schickt mehrere Heere gegen Wu-Wang, die ihn in seiner Hauptstadt belagern. Aber alle Heere werden geschlagen; dann geht Wu-Wangs Feldherr Tze-ya zum Angriff gegen Chou-wang vor. Letzterer tötet sich selbst, Ta-ki wird von Tze-ya getötet. Schliesslich erfolgt die Neuordnung des Reiches.

Es ist nicht leicht eine innigere Verbindung von Geschichte und Mythologie möglich, als sie hier sich vorfindet. Die einzelnen Fakta können historisch sein, ihre Motivation aber ist immer übernatürlich. Ursachen und Endziele aller Vorgänge wurzeln im Himmel, ein Herr von Göttern, Dämonen, Heiligen greift jeden Augenblick ein, die Menschen sind nur Figuren, die von oben gelenkt werden. Neben den historischen Vorgängen läuft parallel eine übernatürliche Handlung, die gewissermassen den Hauptinhalt des Werkes bildet, wenn sie auch neben der historischen an Ausdehnung zurücktritt. Im Zusammenhange mit dem Ahnenkultus steht die Idee, dass besonders hochstehende Menschen verdienen nicht bloss von ihrer Familie, sondern vom ganzen Reiche verehrt zu werden. Daran knüpft sich seit alter Zeit die Gewohnheit alljährlich dem Kaiser eine Liste von verdienten Menschen vorzulegen. Die Verzeichneten werden nach einer Art von Kanonisationsprozess zu Göttern erhoben. Eine solche Massenkanonisation ist nun das übernatürliche Endziel des Romanes. Hao-Kienshang-ti, 'der höchste Herrscher des erhabenen Himmels,' das göttlich verehrte Oberhaupt aller Taoisten lässt durch drei untergeordnete Heilige, unter ihnen Lao-tze eine „Tafel der Göttterernennungen" aufstellen, auf der 365 Namen von Personen aufgezeichnet sind, die nach ihrem Tode alle zu Göttern erhoben werden sollen. Die Ausführung der Götterernennungen obliegt dem Tze-ya. Die Erwählten sind teils Tao-Heilige, teils Anhänger von Irrlehren, teils endlich bedeutende Menschen im Weltleben. Sie alle ergreifen in dem

Kampfe zwischen Chou-wang und Wu-wang Partei teils für den ersteren, teils für den letzteren und fallen in den Kämpfen zwischen beiden Parteien. Ihre Seelen versammeln sich in einem eigens hiefür gebauten „Turm der Göttergernennung“ und harren Tze-yas, der nach dem Selbstmorde Chou-wangs kommt und ihre Beförderung zu Göttern vornimmt. Von diesem Vorgange trägt das Buch seinen Namen.

Unerschöpflich ist der Reichtum an einzelnen Angaben mythologischer Natur und besonderes Interesse verdient das nicht unbeträchtliche Material über den Buddhismus. Ist der Grundton des ganzen Werkes auch taoistisch, so finden sich doch spezifisch buddhistische Züge. Die Wiederverkörperungslehre vermengt sich wunderlich mit der taoistischen Lehre, die das Individuum aus mehreren Seelen zusammengesetzt denkt. Der Buddha Çakyamuni tritt in einer seiner früheren Existenzen auf und beteiligt sich nebst den Bodhisattvas Mañjuçri, Samantabhadra und Avalokiteçvara an den Kämpfen um Wuwangs Hauptstadt. Die gelegentliche Beurteilung des Buddhismus durch einen taoistischen Weisen: „ . . . und was die buddhistische Lehre betrifft, so hält dieselbe, trotz ihrer Zaubermittel der fünf Formen [damit sind wohl die Daseinsarten: Götter, Menschen, Tiere usw. gemeint], die Erlangung einer geeigneten Wiedergeburt für schwierig; spricht man von den drei Lehren, so ist die Lehre von Tao allein ehrwürdig“, lässt das richtige Verständnis vermissen, doch mag hieran die Anschauungsweise des Mahāyāna die Schuld tragen, der als religiöses Hauptziel nicht das Nirvāṇa, sondern das Bodhisattvatum gilt.

Die ursprüngliche tiefe Lehre vom Tao ist hier schon stark getrübt durch alchemistische Spielereien und Zauberkram, bricht sich aber oft genug in wunderbaren Sprüchen Bahn, die in Gedichtsform über das ganze Werk verstreut sind. Der weise Yün-chung-tze antwortet Chou-wang, der ihm Gold anbietet, mit folgendem Gedicht:

»Zufrieden mit meinem Lose und meinem Schicksal folgend verlasse ich diesen Staubwald,
Dem Wasser ähnlich und den Wolken gleich ist mein ganzer Sinn.
Ausgerüstet mit zwei Heften Tao-Bücher und einem drei Fuss langen Schwert,
Mit einem Wanderstab und einer fünfsaitigen Zither,
Im Sacke Heilmittel, um Menschen, denen ich begegne, zu helfen,
Voll von neuen Liedern, mit Freunden, die ich treffe, zu singen,
Mit einem Körnlein Tau, das eine Lebensdauer von tausend Jahren bewirkt,
Das ist alles, was ich brauche, — Ich verachte das Gold der Irdischen.«

Das Verständnis des Romanes wird gefördert durch zwei einleitende Aufsätze von Müller über »Die historische Grundlage des Fêng-shên-yên-i« und »Die mythologischen Elemente im Fêng-shên-jên-i«. Schliesslich sei noch der nicht geringen Anzahl der nach chinesischen Originalen angefertigten vielfach recht drolligen Abbildungen sowie des vorzüglichen Druckes gedacht.

J. v. Ott.

Für Redaktion und Verlag verantwortlich: Walter Markgraf, Breslau 8. Druck von Arno Bachmann, Baalsdorf-Leipzig.